AKADEMIA E SHKENCAVE E SHQIPËRISË
INSTITUTI I KULTURËS POPULLORE
DEGA E ETNOLOGJISË

MARK TIRTA

MITOLOGJIA NDËR SHQIPTARË







Tiranë, 2004

Titulli:
Mitologjia ndër shqiptarë

Autori:
Mark Tirta

Redaktoi:
Petrit Bezhani

Reçesentë:
Prof. Dr. Ali Muka
Dr. Ndoc Papleka

Ndihmuan në përgatitjen e librit për botim etnologët:
Gerda Dalipaj, Nebi Bardhoshi, Armanda Kodra (Hysa)

Përktheu në anglisht shkurtesën:
Gerda Dalipaj

Arti grafik:
Bujar Karoshi

ISBN 99927-938-9-9

Shtypshkronja "*Mësonjëtorja*"

PËRMBAJTJA

KREU I KATËRT
KULTI I GURIT DHE I SHPELLAVE

KREU I PESTË
QENIE MITIKE. DEMONË

KREU I GJASHTË
GJARPRI NË MITOLOGJI

KREU I SHTATË
KULTE TË JETËS FAMILJARE

KREU I TETË
VDEKJA NË RITE E BESIME

KREU I NËNTË
KULTE TË BUJQËSISË E TË BLEGTORISË

KREU I DHJETË
RITE KALENDARIKE

KREU I NJËMBËDHJETË
KULTE NË MJESHTËRI E ZEJË

KREU I DYMBËDHJETË
KULTI I NUMRAVE

DY FJALË LEXUESIT TË NDERUAR

E ndjejmë të nevojshme të sqarojmë që në krye se në këtë libër nuk trajtohen vetëm mite, po në një këndvështrim të gjerë, një seri mbijetojash të religjionit pagan, të shfaqura në mite, në rite, në besime e kulte të ndryshme, për aq e ashtu si na kanë ardhur ndër Shqiptarë në shekujt XIX - XX. Miti, riti e të besuarit me bindje, ashtu si dhe dogma a kodi, janë katër përbërës më të qenësishëm të religjionit, të pandarë njëri nga tjetri e në vështrim të thelbit të dukurisë së caktuar, plotësojnë, përforcojnë e sqarojnë njëri-tjetrin; e bëjnë të qëndrueshëm sistemin e të besuarit, në elementë a në dukuri të veçanta, ose dhe më gjerë. Në shkrimet shkencore të dijetarëve të ndryshëm termi mitologji përdoret dendur në kuptimin e religjionit pagan në përgjithësi. Mitet janë rrëfenja, histori, përfytyrime të mbinatyrshme, të sendeve e dukurive të caktuara. Një religjion i caktuar mund të mos t'i ketë të katër përbërësit kryesorë. Kështu, mund të mos ketë dogmë a kod në sistem normativ, klasifikues, detyrues.

Besimet pagane (pra paganizmi, politeizmi, besimi në qenien e shumë perëndive, të qenieve të mbinatyrshme dhe të shumë dukurive kultike të veçanta), janë fe të popujve të lashtë apo të fiseve primitive, por në popujt e sotëm të Europës e të botës, kryesisht në vise fshatare më të veçuara nga jeta urbane, ashtu si ka ndodhur dhe tek Shqiptarët, kanë arritur vetëm copëza të tyre, por jo sisteme tërësisht të plota të kësaj natyre. Janë ruajtur më tepër rite e mite të veçanta të asaj zanafille, mbijetesa nga ato të hershme, por edhe mbetëza besimi që mund t'i quajmë të mjegulluara e të ngatërruara. Këto rite, mite e besime të amësisë pagane, në rrugën e rrjedhës së gjatë të shekujve, kanë ardhur deri në bashkëkohësi duke evoluar e ndryshuar së tepërmi nën trysninë e kushteve e rrethanave shoqërore e historike të veçanta, të kryera në kohë të ndryshme. Disa herë, mbijetojat e besimeve pagane, duke u

suar e përshtatur me kohën më të re, janë sinkretizuar me dukuri të eçanta të feve monoteiste, me krishtërimin e islamizmin. Megjithatë, ë thelbin e shfaqjet e tyre, ruhen dukshëm copëza të zanafillës së lashtë. ganjëherë, dukuri krejt të veçanta e të ndryshme nga të tjerat, janë nkrirë në një, si në emërtime dhe pjesërisht në funksione.

Në rite ato ruhen më afër zanafillës së lashtë, më të pandryshuara. dërsa në rastet e folklorit tregimtar e poetik ato janë më të ëfenjëzuara, më të përrallëzuara.

Kjo mitologji popullore, këto mbijetoja të paganizmit, janë në njëfarë uptimi pasqyrë e rrugës së veçantë të zhvillimit etnik të bashkësive noqërore të caktuara, të popujve, në varganin e gjatë të shekujve; ato tsin shumë për veçoritë e etnokulturës në tërësi të popujve të veçantë se dhe më gjerë, marrë në kuptimin e shtrirjeve të arealeve ntropogjeografike në përmasa më të mëdha.

Në këtë monografi kemi synuar të zbërthejmë, me sa kemi mundur, ë qerthull dukurish të mitologjisë popullore shqiptare nga ato që na në dukur më themelore, më kryesore, më të ruajtura, më të kapshme, ë tipike, për etnokulturën e kombit tonë. Por nga ana tjetër, duam të eksojmë se mitologjia shqiptare është një det i gjerë e, pra, nuk ëtojmë aspak se i kemi përfshirë të tëra, qoftë edhe shkarazi, ato që ërbëjnë bazën e lëmit në fjalë, brenda kuadrit të etnokulturës shqiptare. ëto që kemi trajtuar janë vetëm një pjesë e një tërësie të madhe të saj pasurie kulturore të Shqiptarëve.

Çdo çështje të veçantë e kemi shqyrtuar duke u mbështetur në një aterial të gjerë dëshmues, mbledhur në kërkime terreni, në arkiva e literaturën e shkruar. Jemi përpjekur që interpretimet t'i bëjmë me asë e me kujdes, duke u mbështetur, në anën teorike e metodike, në ritjet më të mira të shkencës së mitologjisë në botë në kohë të sotme. egjithatë, doemos, ka vend për kuvend, e këtu e ka fjalën lexuesi.

Çdo element, çdo dukuri e mitologjisë popullore, është gjurmuar shtrirje të përmasave ndërkrahinore e shpesh-herë dhe mbarë nike, parë në vështrim diakronik e sinkronik; kështu del më e plotë endia e veçanësitë, origjina e çdo riti e miti, edhe pse mbijetoja të saj natyre diku ruhen më të qarta e më të plota e në vise të tjera më zbehta e herë-herë vetëm në legjenda toponimike a në rrëfenja të rrallëzuara. Në kërkimet e këtij lëmi të dijes ka dhe veçanësi krahinore r elementë e dukuri të caktuara, ka pra, si të thuash, "dialekte" e "të

folme", po brenda së njëjtës "gjuhë", në këtë rast "gjuha" e mitologjisë së kombit tonë. Ne vërejmë se në mitologjinë shqiptare, ashtu si ndodh dhe në lëmenj të tjerë të traditës popullore, në jo pak raste, dukuria krahinore qëndron ndaj së përgjithshmes mbarëkombëtare si pjesa ndaj së tërës. Paralele të të njëjtëve elementë të përafërt, i ndeshim edhe tek Arbëreshët e Italisë e tek Arbërorët e Greqisë. Dukuri paralele, me brendi të përafërt, vërejmë dhe në mitologjinë e popujve të tjerë të Ballkanit, të Europës, e më tej. Këto afri kanë arsyet e veta historike me rrënjë në lashtësinë ballkanike, europiane, indoeuropiane, mesdhetare e më tej, po dhe në dhëniet e marrjet kulturore në mes popujve në kohë të ndryshme, ose dhe si shfaqje të të njëjtave dukuri paralele, nga kushte të njëjta e pavarësisht nga njëri-tjetri, gjëra që trajtohen më në hollësi në krerë e sythë të ndryshëm të kësaj sprove monografike.

Në këtë punim, janë bërë përpjekje për të përfshirë një problematikë sa më të gjerë e për t'u hapur rrugë kërkimeve të mëtejshme.

Kreu i parë i këtij libri, "Vështrim i përgjithshëm", sqaron më në imtësi disa çështje të historisë e të teorive të shkencës së mitologjisë, të besimeve në tërësi dhe të historisë së kërkimeve në këtë fushë nga kolosët e etnologjisë botërore.

Dëshiroj t'i bëj të ditur lexuesit të nderuar, se kjo monografi me titull "Gjurmime në mitologji e besime popullore ndër Shqiptarë...", është shkruar, diskutuar e miratuar pjesë-pjesë gjatë 7 viteve, duke filluar që nga viti 1969, është mbaruar së shkruari tërësisht dhe është diskutuar, miratuar, përgatitur për botim në fillim të vitit 1976; ka një histori të gjatë e jo të këndshme.

Aty nga fundi i vitit 1975 e fillimi i vitit 1976 m'u hoqën nga shypi tre shkrime të miat: "*Kulte të bujqësisë e të blegtorisë në popullin tonë*", "*Kulti i të parëve e i të vdekurve ndër Shqiptarë*" (të dyja në Etn. Sh. 1976, përkatësisht numrat VII e VIII) dhe "*Kulte të natyrës në popullin tonë*" (në St. Histr. 1976, 1), studime që përbënin trungun themelor të kësaj sprove shkencore. U hoqën nga shtypi e autori i tyre u sulmua rëndë me motivin se në këto shkrime kishte ide e të dhëna që binin në kundërshtim me idetë e politikën zyrtare të kohës. Politikën zyrtare e patën si mbështetje, po e vërteta është krejt ndryshe: në tjetër gozhdë rrihte çekiçi i atyre që u bënë autorët e nëpërkëmbjes së veprës sime.

ër fat të keq mua nuk më takon nderi të kem qënë disident i ideve e i
olitikës së kohës: me anë të shkrimeve të mia. Në atë kohë më doli
nri për të shkruar për "tre" vjet me punë në Malësinë e Tiranës prapa
ajtit, gjë që e kundërshtova katërcipërisht. Kanë qënë Prof. Aleks
ıda e Prof. Eqrem Çabej që më shpëtuan që të mos më hidhnin në
ë greminë të thellë, prej nga nuk do të mundesha të dilja më. Më vonë
ınimet e hequra nga shtypi u lejuan të botohen, dhe u botuan, por të
olitizuara së tepërmi.

Gjatë këtyre tre dhjetëvjeçarëve të odisesë së këtij punimi, disa
ajtime të variantit të parë të librit i kam riparë dhe përpunuar më gjerë
më thellë duke u mbështetur në materiale më të reja e në një përvojë
ofesionale më të arritur, ndërsa disa krerë, a pjesë krerësh, janë futur
ë këtë botim ashtu si kanë qenë shkruar në atë kohë, duke hequr
olitizimet që, për kohën e atëhershme, ishin të detyrueshme. Gjatë
ëtyre viteve, pjesë të kësaj monografie që trajtojnë problemet kryesore
në botuar si shkrime në revista e manuale, akte shkencore e kulturore
ë Shqipëri e në institucione të ndryshme në vende të botës. Lidhur me
ëto probleme janë mbajtur shumë kumtesa në veprimtari shkencore
ombëtare e ndërkombëtare, në Shqipëri e jashtë saj.

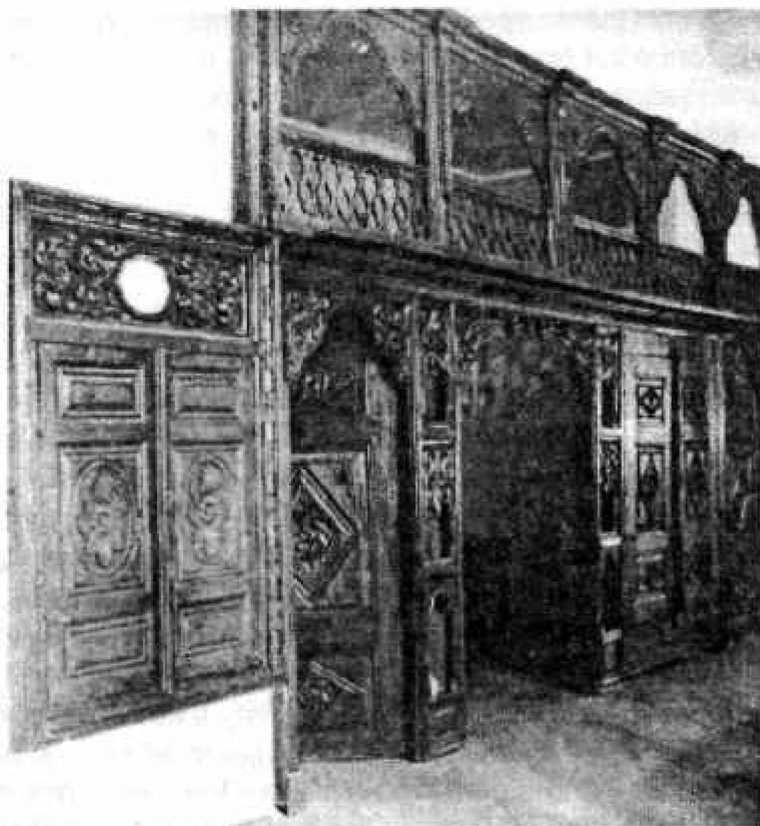
Ka qenë shumë e vështirë të njëjtësoheshin e të harmonizoheshin
ythët e krerët e variantit të vjetër me ato që u përpunuan më vonë,
ıegjithatë besojmë se ia kemi dalë në krye kësaj pune. Ndërkohë në
unim, në përputhje me synimet më themelore të shestuara për t'u
gjidhur, janë bërë edhe plotësime sythësh në mënyrë që tërësia e
roblematikës të dalë në pah sa më e qartë e sa më e plotë.

KREU I PARË

VËSHTRIM I PËRGJITHSHËM

1. Areali kulturor e mitologjia

Etnia shqiptare e paraardhësit e saj, Arbërit e Mesjetës e më tej, me rrënjë autoktone në të njëjtat troje që nga koha e lashtë, në rrjedhë të shekujve, kanë krijuar, ruajtur e ripërtërirë një kulturë gjenuine të traditës, të pasur e të larmishme, largvështruese, mbartëse të jetës dhe të përparimit. Ky kompleks kulturor me fytyrë etnike, ka për autor e aktor popullin, tërë shtresat sociale të tij, njerëz që kanë jetuar në kohë të ndryshme, më të largëta a më të afërme. Vërehen krijime e ripërtëritje në këtë etnokulturë në vazhdimësi të pafund, me trashëgimi e risime të vazhdueshme nga brezi në brez. Mbështetur në këtë kulturë, me të cilën është shërbyer e mëkuar në nevojat e vështirësitë e jetës, ky popull ka mundur të mbijetojë e të zhvillohet me veçanësitë e tij etnike në rrjedhat e kohëve. Ndonëse pa u ndjerë, në mugëtirën e shekujve, ajo ka qenë gjallëria, forca, arti, argëtimi, energjitë e punës, mendja e zemra e tij, me një fjalë e tërë qenia e këtij populli; ka qenë kështjella e qëndresës. Kjo kulturë është ndërlidhëse mes kohëve e gjeneratave më të largëta, nga më të hershmet e deri tek më të vonat, në shndërrime e në mbijetesë të organizmit kombëtar, që vjen i gjallë e tërë energji deri në ditë të sotme. Pa këtë etnokulturë, si areal kulturor etnik, nuk mund të kuptohet fizionomia e kombit shqiptar; ajo ka qenë ndër shekuj mjet e dëshmi qëndrese, mjet e dëshmi zhvillimi, dëshmi e forcës krijuese, e mençurisë së tij. Kjo kulturë përbën në vetvete, bashkë me bartësit e saj, një qark kulturor, një areal etnik që në shtrirje gjeografike përfshin të gjithë trojet e banuara nga shqiptarët e në shtrirje më të gjerë nga paraardhësit e tyre; bashkë



Fasadë trapazani. Gdhendje artistike e drurit. Punim nga mjeshtrat dibranë. Me shumë simbole kulti. Shkodër.

me të komunikuarit në gjuhën shqipe, kjo paraqet fizionominë etnike, të mëvetësishme të këtij populli, në ndryshim nga popujt e tjerë.

Në etnokulturë nuk ka një gjendje të ngrirjes në vend, nuk ka akullzim, por ka një zhvillim të brendshëm, të vazhdueshëm, të kushtëzuar nga faktorë historikë, tradicionalë integrues, por në raste të veçanta dhe dezintegrues. Në ruajtje ose ndryshime ndikojnë faktorë të shumtë materialë e shpirtërorë, që janë shprehje e përpjekjeve të mundimshme për mbijetesë, për zhvillim, për të ndryshuar gjendjet e pakëndëshme a fatkeqe të jetës, për t'u forcuar me anë të lidhjeve sociale e shpirtërore. Ka jo pak raste ku, në disa anë e aspekte të veçanta, sidomos në bashkësitë fshatare disi të veçuara nga jeta urbane, të vërehen elementë e dukuri që i sjellin copëzat e parahistorisë deri në kohën tonë. Këtë shërbim e kryen më së miri mitologjia: shfaqje të saj duken në mite, rite e besime, që i kanë rrënjët në kohë të lashta, duke pasqyruar shkallë të ndryshme të mendësisë së bashkësisë shoqërore parake.

Në kulturë ka dhe ndikime të ndërsjellta, marrje e dhënie me popujt e tjerë me të cilët popullin tonë e kanë lidhur fatet historike si fqinjësia, pushtimet, popuj të ndryshëm që përshkuan Ballkanin, apo që u ngulën në Ballkan në periudha të caktuara historike. Kjo është një dukuri krejt e natyrshme. Pra, kemi dukuri kulturore të traditës të ngjashme ose edhe tërësisht të njëjta me të tjerët, sidomos me popujt fqinjë dhe këto shprehin praninë e kontakteve kulturore në rrjedhë të historisë. Ky popull në të kaluarën ka dhënë e ka marrë me të tjerët në kulturën tradicionale të thjeshtë popullore, ose dhe në kulturën e kultivuar: nga shkolla, nga shteti, nga shkenca, nga arti i kultivuar, ashtu si ka ndodhur kudo në ndërlidhjet midis popujve. Por, nga ana tjetër, duhet dalluar kompleksi kulturor etnik në tërësi nga elementët a dukuritë e veçanta të ndikimit nga jashtë. Tërë gjuhët e Europës, me pak përjashtime, kanë të njëjtët tinguj me të cilët shërbehen; kanë edhe elementë të ngjashëm të leksikut dhe të strukturës gramatikore; gjithashtu kanë edhe jo pak fjalë të përbashkëta në rrënjë, si huazime, ose nga rrjedha të përbashkëta parahistorike e indoeuropiane; por secila gjuhë në fjalë ka strukturën e saj krejt të veçantë që e dallon në themel nga të tjerat. Kështu ndodh pak a shumë në sferën e etnolokulturës së çdo populli, megjithëse në këtë të fundit vërehen më tepër ngjashmëri ndër-etnike. Kjo vjen nga faktorë e kohë krejt të ndryshme e rrugë shpjegimi tepër të mjegulluara, ndoshta sepse këto i kanë rrënjët në parahistori, ashtu si ndodh edhe me mitologjinë. Duhet theksuar se këta elementë a dukuri kulturore të përafërta, të njëjta në popuj të ndryshëm, nuk janë domosdoshmërisht ndikime të ndërsjellta; ato mund të jenë mbarë-njerëzore, të lindura e të formësuara nga të njëjtat kushte e shkallë të caktuara të zhvillimit shoqëror, pavarësisht nga lidhjet me rite e besime si: për syrin e keq, për kultin e ujrave, për kultin e pyjeve e të majave të maleve. Mundet që rrënjët e këtyre ngjasimeve të humbasin në mugëtirën e parahistorisë së popujve indoeuropianë, mesdhetarë, euroaziatikë e më tej.

Një rrymë pulsore e veçantë që qarkullon në tërë damarët e kompleksit etnokulturë është mitologjia popullore: mite, rite e besime. Mitologjia shqiptare është e pasur, e larmishme e domethënëse për rrugën e zhvillimit historiko-kulturor të kësaj etnie.

Mitet, ritet e besimet, përgjithësisht të burimit pagan të mitologjisë sonë, janë të sinkretizuara me elementë e me dukuri të feve monoteiste, sikundër ndodh edhe në popujt e tjerë. Dukuritë mitologjike i vërejmë



Dollap muri. Druri. Zbukurime me shumë elementë mitikë



Mëngore, Labëri. Zbukurime me motive kultike

në ndërtimin e trajtimin e banesës, në mënyrën e të ushqyerit të traditës, në veshje e shtroje, në bujqësi e blegtori, në zeje e mjeshtri të ndryshme, në të kremte të motmotit, rite e besime në momentet më në shenjë të jetës së njeriut, për male, shpella, ujëra, drunj të veçantë shekullorë, për prodhime të ndryshme në dobi të njeriut; hyjni të paganizmit e heronj kulturorë të lashtësisë. Ato kanë ardhur deri në ditët tona përmes figurave të mitologjisë popullore, kultit të njerëzve të jashtëzakonshëm, të ruajtura në rrëfenja mitike.

Çdo shqiptar, pavarësisht nga botëkuptimi i tij, e përcakton veten, me ndërgjegje, me përkatësi në njërën nga besimet monoteiste: i krishter ortodoks ose i krishterë katolik, mysliman sunij ose i ndonjë tarikati tjetër, ose i komunitetit bektashian. Por nga ana tjetër, në popullin tonë janë ruajtur deri vonë mjaft rite, besime e mite të paganizmit, përgjithësisht të përbashkëta për të gjithë Shqiptarët, pavarësisht nga përkatësia fetare monoteiste. Nuk janë të pakta rastet kur festa, rite e mite që në anën e jashtme janë të lidhura me të kremte krishtere a islame, të jenë në tërësinë e riteve, festa pagane, siç është, për

shembull: rituali i Kërshëndellave, i Nevruzit, i Shën Gjergjit, i Shën Gjinit, disa rite të Bektashinjve në male, tradita e pelegrinazheve dhe e riteve në maja të maleve. Në këto rite vërehet ndonjë element i krishterë ose islamik, por në përgjithësi vërejmë dukuri të tilla të riteve e besimeve pagane, madje në një denduri po kaq të madhe vërehen dhe në popuj të tjerë të Ballkanit apo të Europës. Për këtë po sjellim mendimet e dy studiuesve. Njëri nga mendjet e ndritura, një ndër themeluesit e etnologjisë religjioze, anglezi Xheims Frejzer (1854 - 1941), thekson: *"...fshatari i Perëndimit, francez, gjerman ose anglez, civilizimi i tij është një farë mbulese e hollë, të cilën goditjet e rënda të jetës e pastrojnë lehtë, për të dalë para nesh palca e egërsisë dhe e paganizmit"*. Profesori i Universitetit të Sorbonës (Paris) dhe të Çikagos (SHBA), M.Eliade (1907-1986), një ndër studiuesit më të shquar të shkencës së religjionit krahasues, vë në dukje se: *"Disa skenarë mitiko-rituale, akoma të gjallë e në veprim te fshatarët e Europës Qendrore dhe të asaj Juglindore (pra të Ballkanit) në fillim të shek. XX, ruajnë disa fragmente mitologjike dhe disa rituale që kanë qenë zhdukur në Greqinë e lashtë* (kupto "në vendet urbane", shën. i M.Tirtës) *që para Homerit"*. Dëshmitë e eksploruesve të ndryshëm e vërtetojnë më së miri praninë e riteve e besimeve të lashta në gjirin e bashkësive fshatare në vise të ndryshme të ekumenës.

Mitologjia e mirëfilltë, e cila nga kohët e lashta na sjell mesazhe të shumëllojshme e disa herë të mjegulluara dhe jo shumë të lehta për t'u deshifruar, jeton deri sot aty-këtu, si mbijetojë, në popuj të ndryshëm të botës, po ashtu dhe në mesin e Shqiptarëve. Madje nga disa studiues thuhet se kjo është ruajtur në një masë edhe më të gjerë tek popujt e Ballkanit e doemos dhe në popullin tonë. Ajo përbën një gjymtyrë të rëndësishme të kompleksit kulturor etnik të Shqiptarëve; përshkon të gjithë damarët e kësaj etnokulture sikundër gjaku organizmin e njeriut. Mitologjia është një nga treguesit e rëndësishëm të fizionomisë etnike të këtij kombi, përsëritje në të njëjtin rreth gjeografik e etnik, veçse i ngushtuar nga koha në kohë nga trysnitë e jashtme.

Dihet se terminologjia, në disiplina shkencore, nuk paraqet thjesht emërtime gjërash e dukurish, por ajo ka më tepër natyrë konceptuale e klasifikuese, brenda kontekstesh të caktuara. Disa herë termat përdoren me kuptime më të gjëra e në raste të tjera më të ngushta. Gjithësesi, është e nevojshme që në këtë punim monografik të sqarohen



Karrigë Mirdite. Me elementë kultikë



Veshje gruaje e fshatrave të Gjakovës. Zbukurime me kuptime mitike

kuptimet në të cilat përdoren disa terma, disa kategori dhe po kështu edhe brendia e disa dukurive.

Etnologjia, si disiplinë shkencore, merret me studimin e etnokulturës së mirëfilltë në tërësi, me origjinën e proceset etnike në kohë e kushte të ndryshme shoqërore-historike. Një disiplinë e veçantë shkencore e etnologjisë së përgjithshme është edhe **etnologjia religjioze,** që në manuale të ndryshme shkencore e universitare quhet dhe **"Shkenca e religjionit",** por që natyrisht nuk është aspak teologji. Pak a shumë, në të njëjtin kuptim përdoret dhe termi "mitologjia" në manuale a studime monografike të kësaj natyre. Disa autorë në studimet e tyre shkencore përdorin termin **"mitologjia antike greke"** ose **"mitologjia romake"**, ndërkohë që të tjerë përdorin emërtime: **"religjioni i lashtë grek"**, ose **"religjioni romak"** dhe si në njërin rast edhe në tjetrin, merren në shqyrtim besime, kulte-fetishe, rite dhe mite duke e dhënë secilën me emrin përkatës që, natyrisht janë të lidhura pandarësisht midis tyre e në ndriçimin e së vërtetës ato plotësojnë njëra-tjetrën. Termi "mitologji" përdoret në kuptime të ndryshme, sipas

kontekstit: 1. tërësi e miteve të një vendi ose një qerthull mitesh, dhënë në një libër antologjik; 2. shkencë që merret me studimin e miteve, të besimeve e të riteve përkatëse, ose vetëm si disiplinë që studion një kompleks mitesh e jo më tej.

Shkenca e religjionit, ashtu si dhe mitologjia, merren me studimin e formave më të lashta të besimit, me mitet e ritet e tyre përkatëse, e ndërkohë dhe me evoluimin e gjendjen e tyre më të fundit në popujt e ndryshëm të botës. Kanë mitologjinë e tyre dhe religjionet monoteiste.

Në çdo rast të dhënë duhet theksuar se çdo fe (besim, religjion) e lashtë apo e vonë, religjion natyror a i kodifikuar, fe e pagánizmit apo e Mesjetës e më vonë, e politeizmit apo e monoteizmit, ka në themel katër përbërës kryesorë:

1. Bindja në ekzistencën e forcave vepruese të mbinatyrshme, në qenie mitike, në demonë e më tej në perëndi që u atribuojnë çdo gjë që ndodh në botë; një përjetim mendor e psikologjik i lidhjes së të natyrshmes me të mbinatyrshmen, me misteret, me mrekullitë.

2. Ritet, praktikat rituale, të çfarëdo kuptimi apo synimi qofshin ato, shprehin në mënyrë të qartë lidhjen e varësinë, frikën e adhurimin, lutje, ndaj forcave të mbinatyrëshme, të papërcaktuara e krejt të panjohura, ose ndaj atyre, "të njohura": animistike, hyjnore. Me këto praktika përjetohet e përforcohet mendësia e psikologjia e të besuarit, sipas kodeve e rregullave të përcaktuara në traditë apo në religjione të organizuara në mënyrë të veçantë. Në këto veprime rituale, drejtpërdrejt apo tërthorazi, në



Furka nga Këlmendi. Simbole të ndryshme mitike

rrugë krejt konkrete apo në rrugë simbolike, ose në një përfytyrim animistik të përgjithësuar, shprehen kërkesa apo lutje për t'u mbrojtur nga fatkeqësitë, për mbarësi e mirëqenie në familje, për shërim në raste sëmundjesh, për arritje të dëshiruara në ekonomi, shtesë në njerëz, mbarësi. Në rite hyjnë dhe pelegrinazhet, dhuratat, flijimet me motive besimi.

3. Mitet (nga gr. ***Mithos*** – "fjalë, fjalim, bisedë") janë rrëfenja tregimtare që paraqesin lidhjet e të natyrshmes me të mbinatyrshmen, me kultin e hyjnive, por edhe të heronjve të kulturës, me zanafillën e mbinatyrshme të sendeve e të dukurive të botës reale. Për mitet ka mbi 500 përkufizime, bërë nga autorë të ndryshëm. Mitet kanë një natyrë etiologjike të veçantë: tregojnë fillesën e fshehtë ose metamorfozën e shumë dukurive dhe kanë lidhje të ngushtë me besimin në forcat e fshehta e të pakuptueshme, në demonë e në hyjni. Eshtë e nevojshme të sqarohet se jo çdo tregim etiologjik është mit; janë të tillë vetëm ata që lidhen drejpërdrejt ose tërthorazi me një dukuri të caktuar të religjionit. Mitet kanë përmbatje etiologjike në thelb dhe në strukturë të tyre, ndërsa përrallat kanë etiologji të sipërfaqshme, ornamentale.

4. Një përbërës i veçantë është kodi ose dogma e fesë, e shprehur në rregulla e teori të veçanta. Këtë të fundit nuk e kanë të gjithë religjionet.

Këta katër përbërës të paraqitur më sipër janë të lidhur midis tyre në mënyrë të pandashme, plotësojnë e sqarojnë njëri-tjetrin e, në vijim, aspekte të veçanta të çdo dukurie e forme të religjionit, qoftë të religjioneve të lashta politeiste, qoftë të feve morale monoteiste.

2. Fillimet e besimit

Ashtu si bashkësitë njerëzore, edhe besimet, përmes një evoluimi prej mijëra vitesh, kanë kaluar në shkallë të ndryshme zhvillimi e ndryshimesh, si edhe religjionet e popujve të lashtë, politeistë. Mendimi mbizotërues i dijetarëve mitologë është se religjioni i mirëfilltë për herë të parë shfaqet në jetën e shoqërisë në të njëjtën kohë me lindjen e përfytyrimeve animiste. Animizmi është dukuria e shpirtit të padukshëm, të ndarë nga trupi, tërësisht të veçuar nga të perceptuarit e masës lëndore. Teorinë e animizmit si fillesë e shfaqjes së religjionit të vërtetë

e ka përpunuar për herë të parë dhe në rrugë shkencore etnologu i shquar anglez E.Teilor (1832-1917). Të tjerë e kanë mbështetur dhe e kanë çuar më tej këtë interpretim, me anë të burimeve faktike të reja e të një analize më gjithëpërfshirëse. Gjithnjë është fjala për besimin e lashtë politeist e mbijetesat e tij të ardhura deri në kohën tonë. Sipas tyre, foshnjëria e njerëzimit, ashtu siç ndodh edhe tek fëmijët e vegjël, nuk arrinte në përgjithësime animiste religjioze në arsyetimin e saj, gjë që do të ndodhë më vonë, në shkallë më të larta të zhvillimit shoqëror. Mendohet, sipas studiuesve të mirënjohur etnologë, se idetë religjioze dëshmohen sadopak te homosapiens, por nuk dëshmohen thuajse aspak tek homohabilis dhe as tek homoerektus, pra aty-aty, rreth 300.000 vjet më parë. Me dëshmi më të shumta, të studiuara më thellë e më gjerë nga antropologët, për areale të caktuara të bashkësive njerëzore, ato na bëhen më të qarta vetëm këtu e 50.000 vjet e këtej.

Edhe para shfaqjes së ideve fetare të njëmendta ka ekzistuar një farë kulti për të panjohurën: në lidhje me objekte, gjallesa a dukuri natyrore; ky kult kishte si shkak frikën, habinë e admirimin në drejtim të së panjohurës në natyrë e në jetën e njerëzve. Kësaj kohe i përkasin forcat e pakuptueshme e idetë magjike në përgjithësi; e po kështu fetishizmi, si cilësi të mbinatyrshme të objekteve të botës reale. Në rrënjë të tyre më të lashta, edhe totemizmi e disa përfytyrime magjike për të vdekurit shpjegohen si të natyrës magjike parafetare. Janë përfytyrime të mjegulluara të foshnjërisë së njerëzimit. Me zhvillimin e mëvonshëm të shoqërisë njerëzore, këto forca të lashta magjike marrin veti animistike e bëhen pjesë përbërëse e religjioneve të ndryshme, të lashta politeiste. Xh. G. Frejzer thekson së magjia ishte një formë e bindjes parafetare, me veti të mbinatyrshme e të pakuptueshme të sendeve e dukurive të natyrës e të gjallesave. Edhe totemizmi ishte, sipas tij, një formë e përfytyrimeve dhe e veprimeve magjike më të lashta. Më vonë të gjitha këto forma, në shumë raste, animizohen dhe bëhen shoqëruese të religjioneve të vjetra politeiste dhe të mbijetojave të tyre deri në kohë të vona, fillimi i shek.XX. Mbrojtës e zhvillues të këtyre teorive janë dijetarë të shumtë. I pari që e ka trajtuar magjinë teorikisht e në mënyrë të gjithanshme si dukuri me rrënjë parareligjioze është I. H. King. Të tjerë, si Xh. Lubbock, K. Beth, T. Otto, G. Werbemin, E. Durkheim, M. Mos, A. H. Krappe, E. De Martino, R. Pettazzoni, duke lënë pa përmendur edhe shumë të tjerë, e kanë shqyrtuar këtë dukuri

në këndvështrime të ndryshme, duke e parë atë gjithnjë me rrënjë parafetare, por që ndërkohë është edhe shoqëruese, edhe e integruar në besimet e ndryshme politeiste e më tej. Dijetari anglez J. Lebok (Lubbock) (1834-1913) i ka ndarë në 6 faza periudhat e zhvillimit të njerëzimit në përkatësi me idetë fetare. Në fazën e parë, më të lashtën, kanë sunduar ide ku mungon besimi, ateizmi, pra mungesë e plotë e ideve fetare. Kjo nuk ka të bëjë aspak me ateizmin e sotëm, që në të vërtetë është kundërteizëm. Së dyti, fetishizmi; së treti, adhurimi i natyrës (kafshëve, bimëve, gurëve); së katërti, shamanizmi; së pesti: antropomorfizmi (hyjnitë të paraqitura në pamje njerëzore) dhe së fundi: besimi në një perëndi të vetme e të gjithëfuqishme, pra monoteizmi.

Ka disa dijetarë, etnologë të shquar si: W. Shmidt (1868-1954), E. A. Vestermarch (1861-1939) dhe pasues të tyre, që duke u mbështetur *tërthorazi në teoritë teologjike të krishtera*, theksojnë se *religjioni, madje* vetë monoteizmi është aq i vjetër sa edhe shoqëria njerëzore. Sipas tyre, në fillim, kanë ekzistuar si bazë e shoqërisë besimi monoteist, sistemi patriarkor si organizim social e familja, e cila është më e hershme dhe paraprirëse në krahasim me fisin primitiv. Mohohet universaliteti i disa institucioneve shoqërore në shoqëritë parake, siç është totemizmi, ekzogamia, e drejta e amësisë etj. Ato japin shpjegime arsyetuese mbi shfaqjen e këtyre dukurive të sipërpërmendura, në rrethana shoqërore të caktuara.

Shmidt, duke iu kundërvënë me forcë determinizmit evolucionist, formuloi parimet e veçanta të metodës së kërkimeve në etnologji, natyrisht e inkuadruar në shkollën kulturore - historike gjermane. Ai e quajti këtë "Shkolla kulturore-historike" në kuptimin e mendimit se në studimin e shoqërisë njerëzore nuk mund të përdoren metoda të evolucionit natyror, por metoda historike, që lidhen me parime morale, që përputhen me fakte e të dhëna të kulturës njerëzore në shkallë të ndryshme të zhvillimit të saj. Ky studiues e ndan kulturën e bashkësive njerëzore parake në tre shkallë zhvillimi të ndryshme, sipas komplekseve kulturore gjeografike dhe të burimeve të jetesës: 1. kultura parësore, pra me veçanësi tepër të lashta: disa tipe të bashkësive njerëzore si: popullsi mbledhëse e ushqimit thjeshtë nga natyra, gjahtari e peshkim; 2. kultura dytësore, një shkallë më e zhvilluar se e para, e vlerësuar si tip i veçantë jetese, si kompleks kulturor; 3. kultura tretësore, tipe kulturore më të zhvilluara se e dyta, po krejt të veçanta. Në tërë këto tipe kulturore

të fiseve primitive, qoftë dhe në ato lashtësi më arkaike siç janë Pigmejt në Afrikë, krahas besimeve në magji e që kanë një religjion politeist mjaft arkaik, kanë në besimet e tyre idenë e zotit më të lartë, i vetmi krijues e drejtues i botës dhe i njerëzve. Këtë teori të monoteizmit, si më parësor, të lindur bashkë me njeriun, i cili ka një Krijues të Lartë, e mbështet në të dhëna misionarësh eksplorues. Shmidt, teorinë e tij të paramonoteizmit e ka shqyrtuar në veprën e tij 12 vëllimëshe "Origjina e idesë për Zotin" (1926-1955), shoqëruar me shumë të dhëna të eksplorimeve të kryera në bashkësitë e njerëzve primitivë në anë të ndryshme të botës, me referenca burimesh të shumta e të shumëanshme. Edhe vetë Shmidt ka kryer eksplorime në bashkësi të ndryshme të njerëzve parakë.

Studiues të ndryshëm të historisë së religjionit e ndërkohë dhe eksploratorë të mirënjohur në bashkësitë parake, e kanë hedhë poshtë katërcipërisht praninë e monoteizmit në fiset e egra; këtë "monoteizëm" e kanë quajtur të mbështetur në fakte të dhunuara, të keqinterpretuara. Etnologë të mirënjohur në botë si F. Grebner, P. Erenrah etj. theksojnë se për monoteizëm, për një Zot të Vetëm Suprem Krijues, në bashkësitë primitive as që duhet bërë fjalë; në to vërehen vetëm besime politeiste që nuk kanë lidhje aspak me ide të perëndisë supreme si i vetmi krijues. Studiuesi më klasik i historisë së religjionit, R. Pettazzoni, e ka quajtur teorinë e pranisë së monoteizmit në fiset e egra, "një mit shkencor i shekullit XX".

3. Riti e magjia

Mbijetojat e besimeve të lashta, me rrënjë nga kohët e paganizmit, që janë të shumta në popullin tonë, janë ruajtur kryesisht në rite e nëpërmjet riteve, në skenarë mitiko-ritualë, praktikuar në ditë të caktuara të vitit, në festa, në ngjarje të shënuara të jetës së njeriut, sipas rastit, me qëllime shërimi e parandalimi të sëmundjes, të së keqes, për mbarësi në familje, në ekonomi e më tej. Si i vërejmë nga shqyrtimi i brendësisë së tyre, ato janë ruajtëse e përforcuese të kodeve të të besuarit e përjetimit të tyre, të fshehtësive të pakuptueshme (mistereve), në ndjenja e në mendime të njerëzve. Në shqyrtimet e mëposhtme në këtë monografi ritet e skenarëve mitiko-ritualë do të zënë një vend të



Kuti kafeje, Dibër. Ornamente simbolike të gjeometrizuara

gjerë, ndaj edhe sqarimi paraprak i disa prej këtyre dukurive dhe praktikave me natyrë religjioze u quajt i nevojshëm për t'i bërë gjërat edhe më të qarta.

Rite, ceremoni, doke, zakone, tradita: të tëra janë terma, emërtime a kategori që shënojnë veprime, ide, sinteza e rregullla me natyrë sociale, praktikuar në familje, në bashkësitë fshatare a urbane, në qytete ose në bashkësitë mbi baza pune, zejesh e mjeshtërish të caktuara. Eshtë krejt e natyrshme që çdo rit të emërtohet me termat përkatës, të afërme me të, por jo çdo ceremoni, doke, zakon a traditë është rit; ta zëmë, një ceremoni tepër e gjerë e dasmës ose e vdekjes mund të ketë vetëm elementë të veçantë që hyjnë në përmbajtjen e ritit, të tjerat janë thjeshtë doke, zakone, tradita e aspak rite. Këngët, vallet, lojrat, skenat humoristike, bisedat pyetje-përgjigje me natyrë arsyetuese, në përgjithësi nuk janë rite, po veprime për t'u argëtuar, si pjesë të ceremonive të dasmës. Zakonet për të larë fytyrën çdo mëngjes ose për të larë duart në çdo rast para ngrënies, nuk janë aspak rite, por vetëm zakone me natyrë higjenike. *Janë rite vetëm ato veprime, në thelbin e të cilave qëndron besimi në të mbinatyrshmen, në hyjnoren, ose të paktën, në rrënjët e tyre të origjinës, kanë lidhje me kuptimin e përmendur më sipër.* Kanë natyrë riti veprime të tilla: Në rrugë brenda

fshatit të dhëndrrit kalon nusja me krushqit e dy gra shkojnë duke kërcyer, duke vallëzuar pas krushqve që ecin me nusen, e me kërcim prishin gjurmët e kalit me synim që të mos mund të bëjnë magji dashakeqët. Pasi zbret nusja nga kali në oborr të shtëpisë, një burrë i fuqishëm, kalorës i zoti, i hypën kalit e i jep atij me trok (me shpejtësi) andej e këtej për disa minuta; edhe kjo bëhet kundër magjive që mund të jenë bërë për të dëmtuar çiftin që martohet. Ka ndodhur që në natën e parë të fjetjes së dhëndrrit me nusen, nga kontakti seksual nusja të ketë pasur shumë hemoragji e të jetë sëmurë, madje, sidomos kur nusja ishte në moshë tepër të re, edhe të ketë vdekur, pra për shkaqe veprimesh thjeshtë fiziologjike të rënduara. Në raste të tjera, burri për disa ditë ose dhe dy a tre muaj, nuk ka bërë dot veprim seksual me nusen, ndoshta për arsye emocionesh, për shkak papjekurie seksuale ose nga difekte të tjera fiziologjike, thjeshtë të natyrshme; ka ngjarë dhe kështu, pas martesës është sëmurë burri ose kanë ndodhur fatkeqësi të ndryshme në familje, në jetën bashkëshortore, çka është krejt e natyrshme të ndodhin këto gjëra të dhimbshme në raste të veçanta. Ka ndodhur që gruaja për vite të tëra nuk ka lindur fëmijë, aq të kërkuar në jetën patriarkore. Të tëra fatkeqësitë e këtij lloji janë shpjeguar, sipas besimeve popullore, me magjitë e bëra nga dashakëqinjtë, nga njerëz që janë të prirur t'ju sjellin brenga, sëmundje, dhimbje të tjerëve. Kundër këtyre fatkeqësive veprohet me rite, magji mbrojtëse e shëruese, me magji të bardha më të cilat besohet se mund të bëhen jo vepruese magjitë dëmtuese, magjitë e zeza.

Janë rite dasme për mbarësi, për pllenim në lindje fëmijësh, veprimet që kryhen me kulaçin e nuses ku hanë nga pak të gjithë prej tij; posa zbret nusja nga kali, marrin një djalë të vogël (5-8 vjeç) dhe e sjellin për nën bark të kalit e mbi shpinë të tij, pra në formim rrethi, tre herë me radhë; kjo quhet të kapërcyerit e kalit; ato që bëhen posa zbret nusja nga kali: duke e lënë në këmbë pranë portës së shtëpisë e sipër kokës së saj venë disa kësula burrash, njëra mbi tjetrën, mundësisht e para duhej të ishte e dhëndrit. Me rite lidhen edhe veprimet që kryhen pasi e fusin nusen në vatër dhe e vendosin në karrige, i venë mbi gjunjë djalin që ka kërcyer kalin, mandej ai zbret nga gjunjët e i zbath opingat nuses e aty gjen një monedhë; zakonisht një a dy lekë. Rit është dhe "të lëshuarit e nuses më ujë", pra: të çuarit e nuses te burimi a te përroi: nusja, e shoqëruar nga krushqit e dasmorët shkon e mbushën ujët që e

pinë nga pakë të gjithë duke bërë urime. Para se të flenë bashkë çifti i posamartuar, të afërmit e dhëndrrit bëjnë të rrokulliset një djalë në krevatin e tyre. Në krevat të nuses së re venë një armë ose mjete të tjera që mbajnë burrat, po kurrë gjëra të grave. Të tëra këto rite e të tjera si këto bëhen për mbarësi në jetën e çiftit të ri e sidomos me synim që nusja të lindë fëmijë, veçanërisht djem e jo vajza.

Me anë të ritit përforcohet ndjenja e besimit, lidhja shpirtërore me hyjnoren; ripërtërihet kujtesa për domosdoshmërinë e zbatimit të kodit të besimit me një fisnikëri e përkushtim të veçantë. Në rite, në skenarë mitiko-rituale, shprehen simbolikisht e, si ide më të përgjithshme, kërkesa ndaj hyjnores për mbrojtje nga fatkeqësitë, për mbarësi, për begati në ekonomi e mirëqënie në jetën familjare. Pra me rite veprohet praktikisht e kërkohet të përmbushen synime të caktuara, të thuash konkrete.

Riti në jo pak raste, ashtu si na paraqitet në shek. XIX-XX, në përgjithësi e ka humbur funksionin e dukshëm të zanafillës e të kohëve të hershme dhe praktikohet vetëm si një normë, si një doke e trashëguar ndër shekuj e që ruhet me arsyen se "kështu na e kanë lënë të parët". Po edhe në këto raste ekziston doemos një ndjenjë e dukshme, edhe pse e mjegulluar, mbarësi-prurëse, mbrojtëse, për të mënjanuar rrezikun nga e keqja.

Ritet përgjithësisht kanë natyrë magjike. Ato janë veprime që bëhen për të plotësuar dëshirat përmes rrugëve jo të natyrshme: me mjete misterioze (të pakuptueshme), pasqyrë e një mendësie tepër fëminore, me anë të përgjasimit (mimetikë), me anë të shoqërimit (asocizmi), me anë të fjalëve (lutje, urime, mallkime ose formula të ndryshme magjike pa kuptim), me anë veprimesh frikësuese ("me pre lungën"): bëhen veprime magjike sikur gjoja po e prêt atë, për ta bërë që nga frika ajo të zhduket e i sëmuri të shërohet.

Në popull magjistaret e magjistarët quhen me emrat: magjistare, mgjicë, mgjitare, shtrigë e tjerë, dhe vetëm ato që bëjnë veprime për t'u bërë keq njerëzve. Në Kosovë, në Rrafsh të Dukagjinit, Lugu i Drinit, besohet se "Natën e kështëndellave, kush i hyp shkopit kaluer e merr dhè (dheun) prej bashtinet të huej, e e qet në të vetën e thotë: "*Këtu ngarko, këtu shkarko*" e kjo dihet se bie bereqetin në arën e tij tue e tërhequn nga ara e tjetrit (M. Prelaj, Kosova..., f. 186). Ka dhe veprime rituale magjike të kësaj natyre, me të njëjtat synime, po me strukturë

pak ndryshe. Kështu, në viset Dibër, Mat, Mirditë, në ditët e Shën Gjergjit një grua e zhveshur lakuriq shkon me një kosh para duarsh, në mesnatë në errësirë e qëndron në kufi të arës së saj dhe të asaj të fqinjit. Drejton grykën e koshit nga ana e arës së fqinjit e thotë: "Ngarko! Ngarko! Ngarko!" e pastaj e kthen nga ara e saj e thotë: "Shkarko! Shkarko! Shkarko!" me besimin se ara e saj do të thithë dhe bereqetin e arës së fqinjit, kështu do të bëjë drithë shumë për familjen. Ajo nuk arsyeton se për të prodhuar më shumë duhet që toka të ketë strukturë të përshtatshme për ato lloje bimësh që mbillen aty, duhet mandej puna e bujkut, plehu e ujitja aq sa e ka të nevojshme rritja e bimëve. Ka dhe plaka që bëjnë veprime magjike me penj, me qime, me jashtëqitje mini, maceje, qeni a njeriu, për t'u bërë keq armiqve të shtëpisë, të lagjes a të fshatit të saj. Kanë ekzistuar ndër Shqiptarë gjithfarë skenarësh magjiko-ritualë keqbërës. Po sjellim dy gjedhe: *"Njeni po pat inad kundra shoqit e këtij don me i marrë shëndetin, do të ketë me doemos një fije folkut t'anmikut të vet, qi do ta ven mbi nji vorr, ase nën kryet të ndo'i të dekunit. Me të shpejtë njeri i atij folkut ka me u thithë e me u zverdhë në ftyrë, si i dekuni, mandej ka me mbetë ashtu e me lëngue përgjithmonë"*. (Z. Harapi, *Mënijt*, Folklorë I, Shkodër, "Sht.Z.P.", 1940, f. 79)

"Për të mbyllur fatin e një goce ose të një djali (që të mos gjejnë burrë a nuse), marrin një pé dhe matin një gomar nga kryeja e ne bishti, pastaj dhe nga kurrizi, ijë më ijë; këtë pé e venë në nji hok (kuti), duke thënë tri herë: "Mbyll fatin e akcilit ose akcilës!" (Përmendin emrin përkatës). Kutinë e mbajnë të mbyllur, dhe ditën e Shën Gjergjit e hedhin në gropë të nevojtores". (I. Dalliu, Magjitë..., "Dituria", 1928, nr.4, f. 149).

Në disa raste e, këta jo të paktë, magjitë e magjistarët keqbërës ekzistojnë vetëm në besimet popullore, në fantazi, po jo në të vërtetë si veprime rituale-magjike. Kështu, dikur, për fatkeqësi të ndryshme që ndodhnin në fshat, si vdekje fëmijësh, vdekje grash në lindje e sipër, natyrisht për arsye kushtesh të një niveli të ultë në jetesë, ose ngordhje të bagëtive, ta zëmë: e kaut të lavrës, sëmundje e epidemi që preknin njerin e tjetrin a grupe të tjera njerëzish, thuhej se këto fatkeqësi i kanë shkaktuar mgjitoret ose shtrigat. Ndërsa shtrigat, ashtu si na paraqitën në besimet popullore, kanë disa funksione tërësisht të veçanta në krahasim me magjistarët. Në jo pak raste i vërejmë me funksione të

përziera, funksione të njëjta, pra këtu kemi një fuzionim figurash të ndryshme të mitologjisë popullore, si mbijetoja të një kohe të lashtë.

Në raste të këtij lloji, si më sipër, çdo fatkeqësi mundoheshin ta shpjegonin me veprime magjish, me syrin e keq. Në disa raste mund të përcaktohen magjistricat, natyrisht në përfytyrimet popullore e jo në të vërtetë. Ka raste që në fshat të ketë një a dy plaka të shkreta, pa burra e pa djem, të varfëra e të mbyllura në punët e tyre, që nuk i bëjnë njeriut asnjë të keqe, nuk bëjnë asnjëfarë lloji magjie. Edhe pse të tilla, krejt të pafajshme, për çdo fatkeqësi që ndodhte në fshat, fajësonin si shkaktare të ashtuquajturat **magji** që qënkan bërë nga këto plaka. Në raste të veçanta, me të njëjtat arsye, për fatkeqësi në persona, kafshë a gjëra të veçanta fajsojnë njerëz të veçantë, burra a gra, që paskan syrin e keq e që me anë të të shikuarit shplakuakan, sëmurkan qenësa të veçantë, prandaj dhe ruheshin prej tyre ose bënin kundërmagji me synim që syri i keq i këtyre njerëzve të caktuar të mos mundet të shplakojë fatkeqët. Kështu, për këtë u varnin fëmijëve në trup hudhra, ose dhëmbë ujku, guacka deti a ndonjë send tjetër që konsiderohej prishës i magjisë. Në disa raste përdorej bloza e thëngjijt për të ruajtur fëmijët, kryesisht nga magjitë, nga syri i keq, në disa raste të tjera atyre u nxihej në disa vende fytyra me thëngjij.

Gratë apo burrat e veçantë, "të specializuar" si magjibërës, në magji shëruese, në prishje magjish "të bëra nga mgjicat" a shtrigat, e këta natyrisht ishin më të rrallë, quheshin: dies a diese, distar a distare, shefcë, shtjeskë e me emra të tjerë, por kurrë midis besimtarëve nuk thuhej e as nuk besohej se edhe këta bënin veprime me natyrë magjike të keqe. Këta njerëz profesionistë, distarë, mëtojnë se me veprimet e tyre (që doemos janë magjike): me fjalë e formula të fshehta që i pëshpërisin, me disa lëngje e përgatitje të ndryshme, me prekje të trupit të të sëmurit, me nxirje të fytyrës së fatkeqit, me lëvizje a veprime të ndryshme të tyre, shërojnë njerëzit; gratë që nuk lindin fëmijë i bëjnë të lindin; këta a këto prishin magjitë keqbërëse dhe të shplakuarit nga syri i keq: Dikush ka lëshuar grindje në një familje e ata me veprimet e tyre rituale-magjike "prishin magjitë" e, si rrjedhojë, grindja në familje pushon.

Zakonisht, ritet që mund t'i kryejë çdo njeri, siç janë ato për Ditë Vere, për Nevruz, për Shën Gjergj, për Shën Gjon, në pelegrinazhet në male, në Një Shtator, Kolendarët e Nata e Buzmit, rite të lindjes, të

martesës, të vdekjes, rite në sëmundje a në inicime, quhen thjeshtë rite, ndonëse në brendinë e tyre kanë natyrë magjike. Shpesh herë edhe studjuesit i trajtojnë si rite, duke përmendur tepër rrallë fjalën magjike.

Ndër mitologë ka mendime të ndryshme për përcaktimet **rit** dhe **magji**. Disa thonë se jo çdo rit është magji. Kështu ritet, lutje të animizuara që lidhen thjeshtë me shpirtra të shenjtë e me shenjtorë, sipas tyre, nuk janë magji. Disa studiues mendojnë se nuk janë rite me natyrë magjike ato që bëhen për mirë. Të tjerë mendojnë se ritet, lutjet që u përkasin feve monoteiste nuk kanë të bëjnë aspak me dukuri magjie, se këto lidhen me perëndinë supreme të gjithëpushtetëshme, të gjithëfuqishme, që sipas tyre, është një realitet i qartë, i dukshëm. Nëse disa rite të monoteizmit në jetën familjare duket se përfshijnë brenda edhe elementë magjikë, kjo, sipas tyre, ndodh sepse këtu kemi një sinkretizëm në mes të riteve pagane që në përgjithësi kanë dhe natyrë magjike dhe riteve të fesë monoteiste që nuk janë tjetër veçse lutje për falje mëkatesh, lutje perëndisë supreme që t'u sjellë mbarësi e mirëqenie. Në të vërtetë, si e mendojmë ne, problemi është mjaft i ngatërruar, po të nisemi nga synimet që duan të arrijnë besimtarët me anë të këtyre riteve e këtyre lutjeve.

Disa specialistë të mitologjisë janë të mendimit se edhe pse magjia i ka rrënjët shumë të lashta në periudha para religjoze, para animiste, ajo jeton në shoqërim me tërë religjionet, qofshin ato pagane, qofshin dhe ato monoteiste; ata theksojnë se në fetë monoteiste ritet magjike janë më të pastruara nga elementë primitivë, më të fisnikëruara e të lidhura me ide të jetës shpirtërore e morale. Monoteizmi, magjitë e egra e primitive siç janë: sakrifica njerëzore, shëmtim, damkosje e deformim i trupit, rite torturuse të njerëzve e tjerë, i ka luftuar e i ka fshirë me kohë nga jeta e shoqërisë, për ku ka mbizotëruar ndikimi i tij.

4. Miti e religjioni.
Teoritë

Besimet popullore shqiptare, ato me rrënjë nga kohët e hershme të paganizmit, na dëshmohen më qartë përmes riteve e miteve, përmes atyre praktikave që quhen në shkencë "skenarë mitiko-ritualë"; natyrisht një gjë e tillë ndodh dhe në popujt e tjerë ku bëhen kërkime në këtë

vështrim të kulturës shpirtërore. Fjala **mit** në kohë të sotme përdoret në kuptime të ndryshme, fetare dhe profane. Këtu merret vetëm në kuptimin e përbërësit të një dukurie a të një elementi religjioz të caktuar, "rrëfenjë" në prozë apo në poezi. Rrëfenjë mitike e marrë jashtë kontekstit të kulturës ku është ruajtur për shekuj të tërë, jashtë kompleksit të besimeve popullore që lidhen me të, është si diçka e vdekur, diçka që nuk të thotë asgjë, fakt që le shkak për lloj-lloj shpjegimesh e interpretimesh. Miti, në rrugën e tij të evoluimit ndër shekuj, ka pësuar ndryshime, heqje e shtesa sipas mendësisë e fantazisë së treguesve; herë-herë është anekdotizuar a përrallëzuar; pra për të gjetur të vërtetën në thelbin mitik të një rrëfenje, duhet parë ajo brenda kompleksit kulturor të traditës në një areal të caktuar, brenda tërësisë e të veçantave të besimeve popullore të atij vendi.

Shpeshherë mitet rrëfehen brenda kompleksit të praktikës së riteve të caktuara, prandaj dhe quhen nga studiuesit "skenarë mitiko-ritualë"; në disa raste këta "skenarë mitiko-ritualë" praktikohen, pas një evoluimi të gjatë, jo në rite, po në këngë, në balada e prapa tyre vërehet riti e miti i dikurshëm, që qëndron në rrënjë, në thelb të këtyre krijimeve artistike popullore. Elementë mitesh të mirëfilltë, si përbërës të dukturive të caktuara religjioze, vërehen dhe në përralla, në legjenda historike, në anekdoda, në historinë e zanafillës së disa toponimeve, natyrisht, ashtu si shpjegohen në popull. Rite e mite të shkrira bashkë kemi në disa raste dhe në këngët rituale. Tregohet në malësitë e Veriut (në Mirditë e tjerë) një rrëfenjë mitike e tillë: Dy fëmijëve, Gjoni e Mria (Maria), u vdes e ëma e babai rimartohet. Njerka me të shoqin (babë i fëmijëve) kërkojnë t'i zhdukin, duke i tretë në pyll. Pas përpjekjesh të mundimshme e mjaft të dhimbshme, për t'i shpëtuar zhdukjes (vdekjes) më në fund në rrethana misterioze këta kthehen në shpendë: Qoku e Qyqja. Këta shpendë, kur këndojnë, sipas besimit popullor, kërkojnë njëri-tjetrin. E ndërthurur me elementë të kësaj rrëfenje mitike ekziston një poezi popullore me funksione rituale. Kur njerëzit, sidomos fëmijët, dëgjojnë zërin "ku-ku" të qyqes për herë të parë në pranverë, thonë me zë të lartë këtë: *"Ku-ku qyqja e re, / Që po këndon në Shën Ndre! / Pashë mue! Pashë ty! / Pashë Gjonin tan vlla! / Pashë Mrinë tane motër! / Amanet ta kam lshue. / Sa vjet kam me rrnue"* (jetue)!. Besohet se aq herë sa do të përsërisë qyqja "ku-ku!" me atë rast, aq vjet do të jetojë ai që shqiptoi me të madhe këtë formulë rituale. Formulëthënësi

e uron me forcën e shpirtit qyqen që të shohë Gjonin dhe Mrinë, - njerëz e që tërthorazi do të thonë që Qyqja e Qoku të kthehen përsëri në njerëz, siç kanë qenë në një kohë. Pra në këtë rit përmbajtja, natyrisht në elementë të tij të veçantë, del shumë qartë; ky është një skenar tipik mitiko-ritual. Kuptimi: Unë po lutem për ty (në bazë të besimit në forcën magjike të fjalës) që ti e vëllai yt të ktheheni përsëri në njerëz e ti më trego vitet se sa do të jetoj, e ku dëshira shkon më tej: që qyqja të këndojë sa më shumë e ritthënësi të jetojë gjatë, sa të jetë e mundur më shumë. Mendojmë se problemi i jetëgjatësisë është dhe problemi themelor i këtij riti e një risim i tij është të treguarit e ditës së vdekjes. Natyrisht, problemi është i diskutueshëm.

Shumë është shkruar, në hapësirë përgjithësuese, për zanafillën e miteve, për kuptimin e tyre, evoluimin, sinkretizmin, shtegtimin e strukturën e tyre, në domethënien më të mirëfilltë. Nuk ka si mos të tërheqë vëmendjen një problem i tillë, pra teoria për mitet, përderisa në monumentet e shkruara të lashtësisë e në eposet e baladat popullore të Mesjetës ka me shumicë mite ose, së paku, dukuri a elementë të natyrës mitike. Të përmendim këtu vedat indiane në sanskritisht, eposet e ndryshme: të Babilonisë: "*Epi i Gilgameshit*", "*Mahabharata*" e Indianëve, "*Iliada*" e "*Odiseja*" e Grekëve, "*Avesta*" a "*Shah – name*" e Persëve, vepra të lashtësisë të shkrimtarëve e të udhëtarëve, të historianëve grekë e latinë, kinezë, të tërë të lashtësisë a të Mesjetës. Kemi mandej eposet mesjetare si "Nibelungët" i gjermanëve "Këngë gjestesh" (a "*Kënga e* Rolandit") i Francezëve, "Sidi" spanjoll, "Robin Hudi" skocez, "Kalevala" e Finlandezëve, "Nartët" e Osetëve të Kaukazit, "Bilinat" e Rusëve, për të mos përmendur dhe shumë të tjerë. Edhe popujt e Ballkanit kanë eposet e tyre mesjetare, po të mbledhura nga eksploruesit në shek.XIX e fillimi i shek.XX, ndër ta dhe eposi heroik legjendar i Shqiptarëve. Dukuri mitologjike e besime të lashta, qenie hyjnore, vërehen dhe në disa balada mesjetare, motërzimet tematike të të cilave janë të pranishme në popuj të ndryshëm të botës, veçan në Europë e në botën mesdhetare, përfshirë këtu dhe popujt e Ballkanit e ndër ta dhe Shqiptarët. Besime interesante e me natyrë tepër të lashtë ka në baladën e sakrificës njerëzore në ndërtime, në atë të kthimit të njeriut nga ajo jetë te të afërmit e tij sa për të kryer disa porosi, disa premtime, disa detyra që i mbetën të papërfunduara që në të gjallë të tij, balada të forcës së mbinatyrëshme të muzikës, balada të rinjohjes e

kështu dhe më tej.

Në studimin e tërë kësaj lënde të gjerë mitologjike studiuesit janë ndalë në mënyrë të veçantë, për të nxjerrë rrënjët e burimin e saj, funksionin e saj social si pasuri e madhe kulturore e njerëzimit.

Nëse studimet e thelluara e të gjithanshme për këtë lëmë kërkimesh janë bërë në shek.XIX-XX, dijetarët janë marrë me interpretimin e miteve që në lashtësi, me thelbin e origjinën e tyre, pra se si janë formuar e se çfarë dukurish të jetës njerëzore paraqesin mitet e ndryshme. Ndër shkollat më të vjetra e më të rëndësishme të mitologëve kanë qenë: **evemerizmi**, **simbolizmi**, **shkolla filologjike** e ajo **natyrore**.

Evemeri ka jetuar në shek.IV para Kr. e për të mitet e legjendat mitike kanë qenë, në përmbajtjen e tyre, shtrembërime të së vërtetës historike. Hyjnitë dhe heronjtë mitikë kanë qenë në fillim njerëz që kanë bërë vepra heroike a bëma të tjera të mëdha në dobi të njerëzve, të përparimit, si ka qenë, ta zemë, Prometeu, i cili u rrëmbeu zjarrin perëndive dhe ua dha njerëzve, që me anë të zjarrit qytetërimi të ecte përpara. Brezat pasardhës në krijimtarinë e tyre letrare i poetizuan këta njerëz duke iu veshur gjëra që nuk i kishin bërë në të vërtetë. Kështu nga brezi në brez në veprat poetike, në fantazinë e njerëzve këta u kthyen në heronj të mbinatyrshëm, në perëndi. Këtë teori e kanë përdorur me mjaft dobi Etërit e Kishës, teologët, për të mbrojtur idenë se politeizmi ka bazë tokësore, se është fantazi e njerëzve e se fillimi i fillimeve është monoteizmi, "Perëndia Supreme që ka krijuar gjithçka mbi tokë", se shtrembërimi i kësaj të fundit me fantazitë e njerëzve, ka krijuar më vonë besimin në shumë perëndi, në shumë qenie hyjnore.

Te koha e Grekëve të vjetër e ka fillesën dhe teoria alegorike simboliste në interpretimin e miteve, por që pas një evoluimi të gjatë erdhi deri në shek.XIX e më vonë. Ndjekësit e kësaj teorie në mite, në heronj mitikë, në hyjni të paganizmit, vërenin akte njerëzore ose dukuri të natyrës të shprehura me alegori, me simbole. Kështu Theageni e interpretoi luftën në mes hyjnive si një rrëfenjë alegorike të ndeshjes në mes elementëve të ndryshëm të natyrës, të jetës shoqërore. Okultizmi, me ritet e besimet e natyrës së fshehtë, çdo gjë e shpjegoi me ide simbolike. Brijanti (1774) në dukuri mitike vërente kudo simbole të Arkës së Noes (në Përmbytjen e Botës). Tomas Tavlor (1794) i shpjegoi tërë legjendat e mbledhura nga Pausania si alegori mistike. Më së fundi Kroizer në Gjermani dhe Ginjot në Francë në shek.XIX e zhvilluan këtë

teori; e sistemuan në 10 vëllime (1825-1851) duke e çuar atë deri në kufijtë më ekstremë e që si rrjedhojë bëhet objekt polemikash e kështu me kohë del nga skena.

Teoria filologjike nisej nga kuptimi fillestar i emrave të hyjnive apo i heronjve mitikë, i heronjëve të kulturës. Kështu, shpjegonin se fjala Athina (hyjni e Grekëve) vjen nga Ahana e sanskritishtes. Ahana do të thotë Agimi (në sanskrite), pra Athina e Grekëve të Vjetër ishte perëndi e Agimit. Kështu interpretuan të tërë hyjnitë e qeniet mitike. Vetë etimologët bënë që shpejt kjo teori të dështojë nga se ç'thoshte njeri për origjinën e një emri të tillë, e kundërshtonte tjetri. Mandej krejtësisht të tjera atribute kishte një hyjni a një qenie mitike në të vërtetë e të tjera nxirrte etimologjia, pavarësisht se në disa raste ato përkonin ose kishin lidhje mes tyre. Kjo nuk ndodhte kurrsesi gjithnjë, mandej etimilogjitë ishin shumë të diskutueshme. Rrënjët e tyre humbisnin në mugëtirën e mijëvjeçarëve.

Teoria natyrore bëri përpjekje t'i lidhë mitet e vedave e të rig-vedave, të epopesë hinduse "Mahabharata" me dukuritë qiellore, me kulte të atmosferës, me diellin, me hënën, me yjet. Kjo shkollë me Max Mullerin në krye kërkoi se cilat forca natyrore, se cilat dukuri qiellore fshiheshin prapa këtyre legjendave mitike, prapa figurave hyjnore, hyjnive të lashtësisë. Kjo gjë e përforcoi kureshtjen për të mbledhur përrallat, legjendat mitike, një trashëgimi të tërë shpirtërore të popujve. Kjo pruri me vete studimin krahasues; u vunë re ngjashmëritë në mes Orientit aziatik e Oksidentit europian në këtë lëmë të kulturës njerëzore.

Një shekull e gjysëm e këtej shumë është shkruar për mitet: për përmbajtjen mirëfilltësore të tyre, për domethënien, si u krijuan e pse; pse disa mite nga popujt krej të ndryshëm, si origjinë e si hapësirë gjeografike, kanë ngjashmëri të çuditshme mes tyre? Për këto probleme ka pasur polemika të forta në mes dijetarëve; ka pasur mendime krejt të ndryshme. Po, megjithatë shumë gjëra janë sqaruar.

Eshtë arritur si përfundim se mitet e mirëfillta të shoqërive parake, arkaike, të mbyllura në bërthamën e tyre, kanë fillesë mjaft të lashtë. Për t'i sqaruar ato duhen marrë jo të veçuara, po brenda një kompleksi të tërë të ndërtimit shoqëror të një bashkësie a popullate të caktuar.

Mitet e marra për shqyrtim jashtë kontekstit social, jashtë kompleksit të etnokulturës së cilës i përkasin, janë si një gjë e vdekur. Nisur nga ky mendim teorik, për t'i sqaruar mitet, dijetarët iu vunë punës

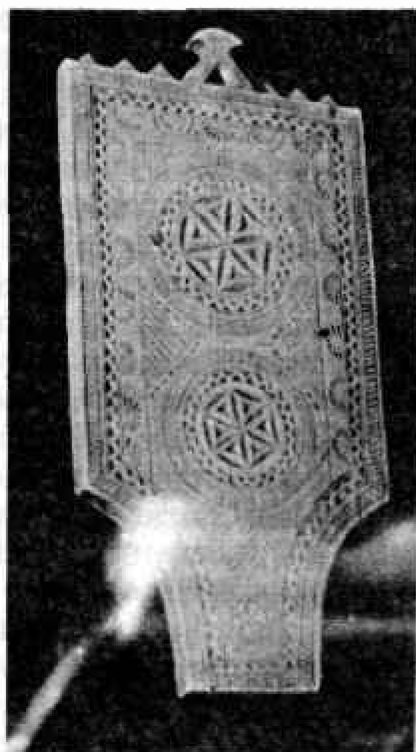
me eksplorime. Studiuesi A. Van Gennep thotë se mitet a skenarët mitiko-rituale nuk duhen studiuar nga paraqitja e jashtme, nga detajet e vogla përbërëse të tyre, ose të motiveve të marra krejt të veçuara, por sipas ndërtimit të tyre në seri, sipas funksionit të tyre social, sipas mekanizmit të forcimit dhe përmbajtjes së brendshme të tyre, pra sipas domethënies dhe prirjes psikologjike (A. V. Gennep. "La formacion des legends"... f.306). "Nëse e njëjta rrëfenjë është e shoqëruar me një pantonimë që përfaqëson personazhe dhe faza vazhduese të temës; nëse aktorët që përfaqësojnë heronjtë janë të veshur me cilësi shenjtërie ose nëse ata janë magjistarë, nëse kafshët e vëna në skenë janë të nderuara ose të ardhura nga popullsia e një krahine të caktuar; nëse disa personazhe gjenden po kështu në disa tregime të tjera ose në ceremoni ku shpjegohet formimi i njerëzimit, ripërtëritja e bimësisë, zanafillat e tribusë; nëse e tërë kjo shfaqje nuk mund të bëhet vetëm se në një moment solemn të ditës, që nuk ka për spektatorë veçse disa meshkuj të rritur dhe të inicuar në mistere dhe që u janë nënshtruar në fillim disa riteve të pastrimit, që së fundi do të dënohen me vdekje, nëse ata do t'ua tregonin grave, fëmijëve e të huajve, gjithësa kanë parë në këtë rast, rrëfenja në fjalë nuk është më një përrallë e thjeshtë: është një pjesë thelbësore e sistemit të religjionit, një dramë e shenjtë, një mit" (A. V. Gennep, po aty, f. 306-307). Ky është një shembull tipik i një skenari mitiko-ritual ku përmblidhen në një strukturë disa përbërës të rëndësishëm të një religjioni të caktuar, sipas një kodi të veçantë e që i përgjigjet një sistemi kulturor të një bashkësie sociale me tipare të saj të dallueshme dukshëm.

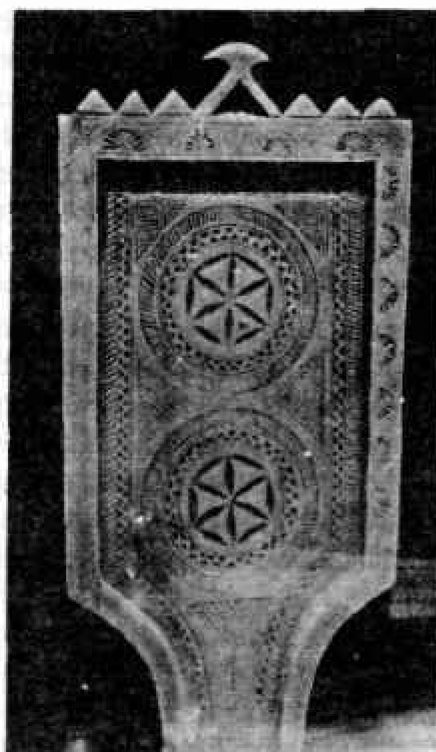
Miti në thelbin e tij ka karakter shpjegues, informues për dukuri të ndryshme të kulturave parake a arkaike në popullata a popuj me një zhvillim më të ngadaltë e më të mbyllur. *"Miti e jep një përgjigje"*, thekson A. H. Krappe, *"vërtetë të përkohëshme, por në fund të fundit, u jep shpjegim problemeve të shtruara nga njeriu kureshtar e që do të njohë arsyen e gjërave, pra bëhet fjalë për një dukuri të thjeshtë intelektuale të të gjykuarit"*, (A. H. Krappe, "Origines", f. 27-28). Këtu rrethanat e mundësive të sqarimit të së vërtetës janë tepër të kufizuara nga kushtet sociale të veçanta, pra dhe fundi këtu është një fantazi që fluturon jashtë reales. Strukturat e kompleksit të miteve u përgjigjen strukturave të etnokulturës përkatëse në tërësi, strukturave të ndërtimit social të bashkësive njerëzore të veçanta.

Studiuesit, për t'i sqaruar më mirë probleme të këtij lloji, u hodhën në eksplorime në popullata e në popuj me kultura parake, arkaike, kjo jo gjithaq për të grumbulluar koleksione të reja mitesh e besimesh, se sa për të vëzhguar për së afërmi se si jetojnë, si funksionojnë këto dukuri kulturore në jetën shoqërore. Në këtë vështrim u bënë shumë kritika në drejtim të interpretimeve që i merrnin mitet të shkëputura nga bashkësia etnokulturore ku gjallonin. Një ndër kritikët më të mirënjohur ka qenë B. Malinovski, përfaqësues i funksionalizmit anglez, që ndërmori ekspedita me vite në Oqeani (në ishujt Trobriand të Melanezisë) e në vende të tjera të botës ku jetonin popullata me kulturë parake a arkaike. Ai vërejti në këto vëzhgime të tij, se mitet kanë për funksion, jo të shpjegojnë, t'i përgjigjen një kurioziteti të tipit shkencor, filozofik ose letrar, po për të arsyetuar, për të përforcuar, për të kodifikuar *besimet dhe praktikat që përbëjnë energjitë e forcat morale të* organizimit social (Enciclopedia universalis, Paris, 1988, nr.12, "Mythes", f.880).

I vumë në dukje këto gjëra për të bërë sadopak të qartë kuadrin e përgjithshëm të historisë së teorive të mitologjisë, të nocioneve kryesore të saj, krahasimin indoeuropian, mesdhetar e më tej, ku mund të përfshihet dhe mitologjia shqiptare me të veçantat e piktakimet e saj ndëretnike. Deshëm të theksojmë se studimi në këtë fushë të dijes duhet ndërmarrë vetëm në lidhje të ngushtë me kompleksin kulturor përkatës e ku një rëndësi të veçantë kanë eksplorimet në terren, atje ku ka mbijetuar kjo mitologji. Kështu mund të hidhet dritë më e qartë në aspekte të veçanta të saj, në rrënjët e brendinë etnokulturore të dukurive të ndryshme, në kërkimet e specialistëve etnologë, në rastin konkret në tema të veçanta të mitologjisë shqiptare. Të sqarohen sa më mirë të vërtetat e domethënies më të mirëfilltë e të lidhjeve thelbësore në mes së veçantës me të përgjithshmen krahinore, etnike, ndëretnike.

Çdo popull ka fytyrën e vet krejt të dallueshme në etnokulturë; ka dhe pikëtakimet e veçanta në dukuri të caktuara të kësaj natyre me popujt e tjerë. Në themel të këtyre veçorive ndërtohet dhe metodika e kërkimeve. Kjo është e qartë. Po nga ana tjetër duhen njohur dhe rrjedha më të rëndësishme të mitologjisë së popujve të tjerë, të mitologjisë krahasuese, për të mundur, sadopak, të zbulohen të vërtetat në mitologjinë shqiptare. Popujt kanë dhënë e kanë marrë midis tyre. Pra si do të sqarohen këto të vërteta? Natyrisht, mbledhja me eksplorime





Tabaka prej druri për ftohje të kafesë së pjekur. Zbukurime gjeometrike nga motive mitike. Malësi e Deçanit.

dhe botimi i materialit dëshmues në këtë fushë është me shumë rëndësi e kjo nuk kërkon domosdo njohjen e studimeve krahasuese në mitologji. Edhe pse kjo është punë shkencore e mirëfilltë, madje është themel për studime të mëtejshme, në vetvete është vetëm përshkrim. Duhet një përgatitje e thellë, teorike për t'i zbërthyer ato në thelbin e tyre.

Mbledhja në terren e mitologjisë shqiptare e të dëshmuarit e saj në shkrime të ndryshme është punë e shumë njerëzve, e shumë brezave. Nga rrëketë e veçanta është bërë një det dëshmish, një det mendimesh, që e kanë shtyrë përpara njëra-tjetrën në këtë fushë të dijes së albanistikës.

KREU I DYTË

HISTORI E MITOLOGJISË SHQIPTARE

1. Gjurmë të hershme

Dëshmitë burimore, shkrimet e kërkimtarëve në një shtrirje më të gjerë në këtë lëmë të dijes u takojnë shek.XIX-XX, por dhe në shekujt e Mesjetës arbërore e më tej kemi të dhëna të copëzuara për mite, rite e besime ndër Shqiptarë, në trojet e tyre etnike e më tej në diasporë.

Këto arritje në kërkime do të duhej të ndaheshin në ato me natyrë thjeshtë dëshmuese, dokumentuese, përshkrime dukurish të këtij lloji dhe, së dyti, në ato me natyrë sintezash, interpretimesh, në vështrim krahasues në kohë e në shtrirje hapsinore të ndryshme.

Në shek. XIX u shënuan arritje të një shkalle të lartë në studimet krahasuese të gjuhësisë indoeuropiane e në këtë vështrim u ngjall shumë interesi për kërkime të mitologjisë krahasuese, në sinteza, në interpretime të këtyre dukurive me rrënjë parahistorike, bërë nga dijetarë të vatrave më të shquara shkencore e universitare të Europës, të Amerikës e më tej. Kjo frymë kërkimesh, ndonëse në një shkallë më të vogël, u ndje dhe në Shqipëri. Këtu, kryesisht nga të huajt e më pak nga Shqiptarët, u mblodhën materiale të natyrës mitologjike, të besimeve pagane, po më tepër u dhanë mendime krahasuese e interpretime. Mendime të këtij lloji u dhanë më tepër në kuadrin e gjuhësisë krahasuese ose si reflektim i kulturës antike greko-romake a të ndikimit sllav e bizantin në Mesjetë.

Duhet sqaruar se burimet materiale, objekte të zbuluara nga arkeologët në shkrime ose mbishkrime të ndryshme, sado të pakta, i kemi që nga koha ilire e parailire, nga periudha greke e romake e nga tërë periudhat e Mesjetës. Për këto shtrirje kohore nuk ka munguar as

paraqitja ikonografike e hyjnive të ndryshme, fytyra në gur a qeramikë, qoftë vendëse po me emra grekë a romakë, qoftë dhe me emra ilirë, ose fare pa emërtime mbishkrimore. Të dhëna me interes janë bërë të njohura nga zbulimet arkeologjike, nga hulumtimet e ilirologëve, arkeologëve, balkanologëve, nga gjuhëtarë të gjuhësisë krahasuese indoeuropiane; emrat e tyre do të dalin në brendinë e krerëve të ndryshëm të punimit.

Po përmendim vetëm pak gjëra më domethënëse nga mitologjia ilire, duke e marrë atë brenda një kompleksi kulturor e në të njëjtën shtrirje gjeografike, po natyrisht në dhënie e marrje tepër të shkrirë bashkë në mes kulturash etnikisht të ndryshme.

Në një rrëfenjë mitike, shënuar nga disa autorë të antikitetit, në variante të ndryshme, thuhet se Kadmi, i biri i një mbreti fenikas, duke kërkuar motrën e vet Europën, arriti së pari në Beoti ku themeloi qytetin Teba, pastaj shkoi e zuri vend ndër Ilirë, ku, me të shoqen Harmonia lindi i biri: Iliriosi. Duke u mbështjellur nga gjarpri, ai mori pamjen e atributet e tij. Pas vdekjes Kadmi e Harmonia u kthyen në gjarpërinj e ashtu kaluan në jetën e përtejme". Sipas një varianti tjetër, Iliriosi gjarpër pati shumë fëmijë, djem e vajza. Këta fëmijë krijuan fillesën e fiseve ilire, fise që mbajnë emrat e tyre: emërtimet e fiseve në gjininë mashkullore u quajtën "bijtë e Ilirit", ndërsa ato femnore: "bijat e Ilirit". Pati dhe personalitete historike për të cilat besohej se kishin lindur nga gjarpëri.

Ndër Ilirë është dëshmuar gjerësisht kulti i hyjnisë kalorës luftëtar. Ndër ta përmendet hyjnia kalorës i Japodëve, Medaurus, paraqitur hipur mbi kalë e me shtizën në dorën e majtë. Ikonografia ilire me paraqitje të kalit a të hyjnive kalorës është e pasur. Për të siguruar fitore në luftë a fat, në veprime të ndryshme flijonin kuaj. Po janë të njohura ndër ta dhe sakrifica njerëzore: Në Desareti, në anë të Korçës, afër lumit Eord (Devolli i sotëm) Ilirët, për të siguruar fitore në ndeshje me ushtrinë pushtuese, si na thonë Kurti Rufi, Flavi Ariani etj, therën aty: tre djem, tri vajza e tre desh të zinj. Këta ua kishin bërë fli perëndive të tyre, sipas besimit të shenjtë, për t'iu dhënë guxim e siguri për fitore luftëtarëve të tyre, ("*Ilirët dhe Iliria tek autorët antikë*", ..., f.156, 235).

Traditës ilire e parailire i përket tempulli i Dodonës pranë Janinës me malin Tomaros, me Lisin e Shenjtë e me tri plakat që tregonin përmes gjetheve të lisit e zhurmës së enës së bakërt, fatin e ardhmë të njerëzve. Ndoshta në tempullin e Dodonës kemi një përzierje besimesh

e ritesh pellazgo-greko-ilire.

Njohim tek Ilirët disa emra hyjnish e diçka dhe tiparet e tyre: hyjni të natyrës e të burimeve, me emra të interpretimit grek a romak ose të zanafillës ilire: Diana, Ika, Vidasus, Thana, Silvani, Jupiteri i Partinëve, Medaurus, Menzana, Diana e Kandavëve, Bindi, Redoni, Andini, Sentona, Latra e kështu me radhë. Përgjithësisht këto janë hyjni të natyrës, të burimeve, të detit ose perëndi të gjithfuqishme si simotrat e tyre antike greke e romake. Hyjni tepër domethënëse është Redoni – hyjni ilire e detit, prej nga na është ruajtur emri i tij deri sot: Kepi i Redonit (Rodonit) në bregdet në Adriatik, në veri të Durrësit.

Në shkrime të ndryshme, po dhe në dëshmi arkeologjike të shekujve të ndryshëm të mesjetës, janë ruajtur copëza besimesh, ritesh, mitesh të paganizmit, diku në një paraqitje më të qartë e diku më të mjegulluar. Këto dukuri të religjionit pagan të Mesjetës arbërore, sado që të thërmuara, si mendojmë ne, janë një urë e fortë ndërlidhëse në mes Lashtësisë Ilire e Kohës së Re të të njëjtit areal gjeografik e njerëzor, në vështrim të trashëgimive në fushë të mitologjisë. Nuk mund të mohohen këtu as dhëniet e marrjet me popujt e tjerë në kulturë, për të njëjtën kohë.

Në varret e Arbërve të Mesjetës së Hershme vërejmë vendosjen e kufomës nga perëndimi në lindje (në varr), vegla e amuleta, rrethimi i varrit me gurë ashtu si ndodh dhe në praktikë, i shoqëruar me besime të caktuara që kanë arritur deri në Kohë të Re. Në stolitë arbërore (shek.VI-XI) vërejmë shenja simbolike të kultit të diellit, të kultit të hënës. Vathët e veshit te gratë janë në formë të gjysmëhënës, ashtu si ndodh dhe në ditë të sotme në gratë e Mirditës e të Matit etj. Edhe sot kulti i hënës në besimet popullore lidhet shumë me gruan e me fatin e saj në jetë, në shendet, në shërim, në lindje fëmijësh e tjerë. Në objekte të asaj kulture vërejmë kalin në hedhje fluturim dhe mendojmë se kjo ka të bëjë me hyjninë kalorës të Ilirëve; vërejmë zogjtë fatidikë, kultin e dorës e një seri shenjash të tjera me domethënie besimesh pagane. Kulti i dorës i pasqyruar, ndër të tjera, dhe në bërjen e saj si zbukurim në gdhëndje në gurë: në dyer, në porta, në vatër, në përmendore. Në një dokument të vitit 1323 përmendet festa e Rushajëve me ritet përkatëse (Thallorzy, Jireçek, Suffllai, "Acta et diplomata… Vindebonnae", 1913, v.I, f.156, nr.527), çka flitet për atë festë pranvere që ka ardhë me shumë rite deri në ditët tona.

Tek *Historia e Skënderbeut* (viti 1510) e Barletit dokumentohet shumë mirë gjama e burrave ashtu si bëhet deri në shek. XX; është dëshmuar shumë herë në shkrime të ndryshme si më 1466, pastaj nga P. Budi e F. Bardhi në shek. XVII e me radhë. Mirat e Fatiet, të përmendura shumë herë te Barleti në veprat e tij, si mendojmë ne, s'janë tjetër veçse Orët e Zanat shqiptare.

Sipas studimeve gjeologjike e sipas dëshmive historike, liqeni i Shkodrës është formuar para shumë mijëra vjetësh, ndërsa legjendat mitike të mbledhura në shek.XX tregojnë se ai është formuar tash vonë e formimin e tij e lidhin me plakën e Krozhës. Eshtë interesant se për formimin e vonshëm të këtij liqeni na flet dhe Barleti në "Rrethimi i Shkodrës" 1504 (Tiranë, 1962, f.30-31). Aty ndër të tjera thuhet: *"Po kështu, me sa duket, vërtetohet edhe sa më kanë rrëfyer banorët ma të moçëm të këtij vendi, të cilët më kanë thanë se aty ku sot ndodhet liqeni dikur ka qenë tokë plot me burime të pashtershme, nga të cilët lindi ai liqen i mrekullueshëm"*. Pra lindjen e këtij liqeni e tregonin si rrëfenjë mitike pleq të Kohës së Barletit, gjë që është tepër domethënëse për të njohur kujtesën popullore për këto rrëfenja fantastike. Kjo legjendë mitike na përmendet pra dhe në shek. XX, si mbijetojë e një kohe tepër të lashtë.

Gj. Buzuku në parathënien e "Mesharit" (v.1555), paragr.II, i porosit besimtarët që të venë në ritet e krishtera në kisha e "të braktisin atë të shtremnën" që, sipas nesh janë ritet pagane: të Kthimit të Diellit për Verë, të Buzmit, të Vitit të Ri, të Ditës së Zojës (me 25 mars) të Shën Gjergjit (23 prill), të Shën Gjonit (24 qershor) e festa të ndryshme pagane të prodhimit. Këto rite pagane i praktikonin për të shtuar bereqetin e mirëqenien në familje. Gj. Buzuku i kthen të tëra në qëllime të riteve të krishtera e shton: *"Dhe ju kur ta bani këtë, Zoti ynë (pra jo ai i paganëve: M. Tirta) ka me ju shtue ndër ju që të korrat tueja të zgjaten deri së vjelash dhe të vjelat deri në të mbjella"*. Në popull thuhej deri tash vonë kjo shprehje, si sipër, për qëllimin e riteve pagane.

Pjetër Budi në veprat e relacionet e tij na njofton për gjamën e burrave, për disa rite e besime pagane që praktikoheshin në popull. Të njëjtën gjë bën F. Bardhi, e ndër të tjera na përmend Kuçedrën e Arbënit në një kuptim mjaft domethënës për mitologjinë shqiptare. P. Bogdani në veprën e tij, duke folur për bubullimën përmend besimin popullor sipas të cilit me rrufe qet Shën Ilia kundër "kafshës së keqe",

pra kundër Kuçedrës që është gjarpri përbindësh e shkatërrues, besim që në disa variante e gjejmë dhe sot në popull. Autori e kundërshton këtë besim popullor duke e shpjeguar atë si një dukuri thjeshtë natyrore. A. Bogdani në një këngë popullore të veçantë (botuar në veprën e P. Bogdanit) na përmend Zanën e Pashtrikut që këndon, që është ruajtëse e gjallesave, e mirësisë, me ato tipare të natyrës që e ndeshim edhe sot në popull.

Relacionet e të dërguarve apostolikë në trojet shqiptare, në shumë raste flasin për besime e rite pagane. Kështu, M. Bici më 1610 na bën të ditur se banorët e malësisë të Mirditës (Fandi) vazhdonin t'i bënin festat me kalendarin e vjetër se ndryshe, sipas besimit të tyre pagan, do t'u pakësoheshin prodhimet e bujqësisë. Gr. Mazreku shkruan më 1650-1651: *"Ai që kishte ethe ose atë të tokës shkonte e gjenin një gur mbi varrin e ndonjërit, e çonin nalt atë rrasë, aq sa të mujte me kalue i përkulun nën atë rrasë ai i smuti dhe (punë e madhe e zanatit djallëzor) ai shërohet nga ethet ose prej së tokës, dhe kjo gja duket e pabesueshme... Edhe këto i kam mallkue tue mos i pranue në rrëfimin e kungimin e shenjtë, edhe me ndihmën e Zotit e kanë lanë atë rrugë"*, (Relac.II, 1965, f.445).

Të shumta janë praktikat e natyrës pagane në malësitë shqiptare. Relatori Kerubini tregon më 1638: "... *në çfarëdo ditë tjetër që u ndodhte ndonjë rrezik, po n'atë ditë mbanin dhe mbajnë festë, dhe thonë: në këtë ditë më ka ndodhë kjo e keqe etj; dhe kështu shumë ditë të tjera të javës i mbanin dhe i mbajnë festë, si të martën, t'enjten etj. Festën pastaj e bëjnë në këtë mënyrë: burrat, disa bajnë kusht që me bamë atë punë në të cilën kanë pësue rrezikun, si p.sh., mos me pre ose mos me lavrue tokën, por bajnë punë të tjera; disa të tjerë rrijnë krejt pa punë; gratë nuk tjerrin, nuk bajnë pëlhurë, ose nuk bëjnë ulishtë, por bajnë punë të tjera. Po të ketë shpërthye stuhia në ndonjë vend në një ditë të enjte, të gjithë pastaj bajnë kusht që mos me punue në vneshtë t'enjteve të secilës javë*". Përsa u përket festave *"ma shumë i çmonin ato të vetat të kota, se sa ato të kishës"* (Relacione II, f. 111). Në dëshmi të ndryshme të këtyre shekujve (XVI-XVIII) janë shënuar shumë konsiderata për besimet e malësorëve shqiptarë, më shumë rite e besime pagane e tregohet se janë shumë të përciptë në kultin e krishter; thuhet se kanë emrin të krishterë, po aspak besimin (Kerubini).

2. Kërkimet në shek. XIX dhe XX

Në shek. XIX dhe gjysmën e parë të shek. XX për mitologjinë e Shqiptarëve kanë shkruar shumë autorë, ndonëse asnjëri nuk e rroku këtë temë në mënyrë tërësore dhe gjerësisht në vështrim gjeografik; asnjeri nuk përfshiu në këtë objekt treva të gjera të banuara nga Shqiptarët, as problematikat kryesore të kësaj fushe.

Shkrimet për mitologji e besime ishin krerë, sythe a pasazhe të veçanta në revista e gazeta të kohës. Kjo temë u rrah nëpërmjet përshkrimit të mënyrës së jetesës, dokeve e zakoneve të popullit tonë e sidomos përmes krijimtarisë folklorike; aty u fol dhe për përkatësinë e Shqiptarëve në fetë e organizuara dhe marrëdhëniet mes grupeve nga konfesione të ndryshme, pasqyruar në shkrime të shtypit shqiptar dhe të huaj. Në botimet folklorike të kësaj periudhë gjejmë material me rëndësi për mitologji e besime (veçanërisht në këngët legjendare, në balada, këngë rituale dhe elementë besimesh e mitesh në përralla).

Autorët që u muarën pak a shumë me këtë temë mund t'i ndajmë në dy grupe të mëdha: 1. të huaj; 2. Shqiptarë.

Ndër autorët e huaj që botuan materiale e studime për mitologji e besime ndër Shqiptarë mund të përmendim A. Boué me *"La Turquie de l'Europe"*, Paris, vol. II, 1840; J. G. Hanin me *"Studime shqiptare"* (Jenë, 1854), *"Përralla greke e shqiptare"* (Leipcig, 1866), *"Udhëtim në viset e Drinit e të Vardarit"* (1867) e vepra të tjera të tij; G. Majer, H. Pedersenin me *"Tekste shqipe me fjalor"* (1895), F. Nopçën me vepra: *"Shqipëria, kultura shpirtërore"*, *"Pikëpamje fetare"* (dorëshkrime) e shkrime të tjera të tij të botuara, M. Durham: *"Mbi origjinën e disa fiseve dhe zakoneve në Ballkan"* (Londër, 1928); M. Hasluck, *"Një kult i malit në Shqipëri të Jugës"* e disa elementë mitologjikë në shkrime të tjera të saj; M. Lamberc: *"Përralla shqiptare"*, (Vjenë 1922), *"Mitologjia e shqiptarëve"* – botuar në *"Fjalori i mitologjisë"* (Shtutgart, 1970). F. Degrand *"Souvenirs de la Haute Albanie ou Gegarie"*, Paris, 1901. Në një masë më të paktë, material me interes për mitologji e besime ndër Shqiptarë botuan dhe shumë autorë të tjerë të huaj të shek. XIX e të fillimit të shek. XX, përfshirë vepra e artikuj të tyre.

Materiali i mbledhur dhe i botuar prej tyre ka në përgjithësi karakter përshkrues; na japin të dhëna me rëndësi për elementë të ndryshëm mitesh dhe besimesh në popullin tonë; ajo çka është më me interes, të tillë elementë në kohë të tyre ishin akoma të gjallë në trevën shqiptare e, më vonë, ato i gjejmë ose të zbehura shumë, ose të zhdukura fare. Këtu qëndron dhe vlera e punës së tyre si regjistrues e ruajtës të materialit faktik. Këto materiale të tyre të botuara janë mbledhje të rastit e kanë karakter fragmentar; u mblodhën në qendërbanime të kufizuara dhe, në vendet ku u mblodhën në mënyrë të përciptë dhe krejt fragmentare, mitet e besimet në lidhje me kultet bujqësore e blegtorale në popullin tonë; nuk ju ranë në sy, ose i regjistruan vetëm kalimthi disa figura shumë të rëndësishme të mitologjisë popullore shqiptare si Dragoi, Kuçedra, Nëna e Vatrës, Vitorja, Ora, Zana, Nëna e Diellit, Plaku i Kopshtit, Dordoleci për të rënë shi, rite e zakone në lidhje me buzmin, në lidhje me Zjarret rituale të vitit e kështu me radhë.

Ka patur raste që popullin tonë ta paraqisnin si një popull fare pagan, duke e ulur përfaqësimin e krishterimit e të islamizmit nga Shqiptarët deri në asgjë, gjë që historikisht nuk i përgjigjet së vërtetës.

Autorët e huaj që shkruan për mitologji e besime të popullit tonë në shek.XIX dhe në fillim të shek.XX, problemin e tipareve unitare të popullit tonë, doemos brenda larmisë së shfaqjeve të ndryshme të këtyre dukurive, në burime të ndryshme të jetës si bujqësi, blegtori, mjeshtëri e zeje, të shfaqura këto në rite e figura të veçanta mitologjike, nuk i shtruan thuajse fare. Ata nuk u nisën nga fakti se për t'u ruajtur këto lloje mitesh e ritesh për shekuj të tërë në formë mbijetesash, duan një bazë të caktuar ekonomiko-shoqërore tradicionale, në kuptimin e tyre prodhimtar, si burim jetese, brenda një kompleksi kulturor etnik me tiparet e tij të mëvetësishme.

Në raste të veçanta disa autorë u përpoqën të shpjegojnë edhe origjinën e besimeve nga popuj të caktuar të lashtësisë: Ilirë, Trakë, Grekë, Romakë, Gjermanë, Sllavë, e kështu me radhë. Por në shpjegimin e burimit etnik të tyre u nisën nga prirje të njëanëshme, që i vërenin dukuritë e këtij lloji në mënyrë krejt të thjeshtëzuar, ta zemë, nxorën zanafillën e dukurive të caktuara të besimeve pagane nga qytetërimet më të zhvilluara të lashtësisë ose të burimit sllav, duke u nisur vetëm nga origjina e fjalës me të cilën emërtohet ky apo ai element, duke u nisur nga ngjashmëri e ndryshime të rastit. Ata në përgjithësi nuk kishin parasysh ngjashmëritë e rëna në sy të disa dukurive të këtij lloji, evoluimin, dëshmitë arkeologjike; nuk i bënin

analizë të gjithanëshme objektit në shqyrtim, duke sjellë argumente të ndryshme historike të mundëshme, pra nuk e shqyrtonin fenomenin në të tërë kompleksitetin e vetive e të shfaqjeve të tij, brenda një etnokulture të caktuar. Nuk analizonin në masën e duhur kushtet historike e social-ekonomike që përcaktuan ruajtjen e këtyre kulteve te Shqiptarët.

Në përcaktimin e origjinës etnike të miteve e riteve të ndryshme shpesh herë u nisën nga kritere thjeshtë të gjuhësisë historike (sipas fjalorëve të etimologjisë) dhe në këtë mënyrë i ndanë elementët si anë sasiore në origjina të ndryshme: ilire, greke, mesdhetare, kelte, slave, etj. Një klasifikim i tillë i bërë nga këta autorë është shumë arbitrar dhe në përcaktimin e treguesit etnokulturor nuk ju përgjigjet aspak kritereve rigoroze. Këtu duheshin marrë në konsideratë tiparet e ndryshme të veçanta që na shfaqen në brendi të miteve e besimeve të ndryshme, faktorin kohë që ndan lashtësinë nga shekulli XIX-XX, pamundësinë për të njohur në imtësi etnologjinë e popujve të vjetër apo dhe të popujve të sotëm, qoftë dhe kur për ta janë shkruar vëllime të tëra, por megjithatë për dukuri të veçanta nuk ka shkruar askush e megjithatë ato ekzistojnë në këtë apo atë popull. Hahni, Nopça, Lamberci e Durhami, Koci në përcaktimin e origjinës entike të fenomeneve të ndryshme janë më argumentues e më të përmbajtur, por edhe tek ata u paraqitën, ku më pak e ku më shumë, zgjidhje të thjeshtëzuara të këtij lloji, ndoshta dhe për arsye të materialit të pakët që ata kishin në dorë në ato kohë. Megjithatë ata bënë në këtë vështrim një punë të madhe prej pionieri, u hapën rrugë kërkimeve në këtë fushë të dijes, dhanë disa mendime me peshë në ndriçimin e dukurive të caktuara.

Intelektualët e mëdhenj shqiptarë të Rilindjes Kombëtare dhanë kontribut të rëndësishëm në të dëshmuarit e etnokulturës shqiptare e të funksioneve të saj.

Në shkrimet e tyre dhanë materiale me rëndësi për mitologjinë e Shqiptarëve. Ata u munduan të shpjegojnë bazën unitare të popullit tonë, të shfaqur nëpërmjet mitesh e besimesh të lashta. Pashko Vasa na thotë se populli shqiptar betohet për qiell, për dhè, për gurë, për ujë, për mal, për fushë, për diell, për hënë dhe nuk betohet për perëndi e për shenjtorë. Ai tregon se këto forma betimi janë shprehja e atij besimi të lashtë vendës që të parët tanë kanë ruajtur që nga lashtësia. Ai thekson se betimet publike Shqiptarët i bëjën mbi gurë pavarësisht nëse ai që bën betim është katolik, ortodoks a mysliman.

J.Vreto, K.Kristoforidhi, N.Frashëri, A.Z.Çajupi, Shtjefën Gjeçovi, na flasin për kultin e Tomorrit si një vend ku ruhen rite e besime vendëse të Shqiptarëve e që janë dëshmi uniteti në traditat e lashta të këtij populli. Ata duan të tregojnë me këtë se populli ynë, pavarësisht nga dallimet fetare të feve monoteiste të ndryshme që sjellin me vete dhe veçime në tiparet e kulturës së traditës, në kompleksin kulturor të tij, populli shqiptar shquan për njëjtëshmëri e pra është e domosdoshme që të bashkohet e të luftojë për pavarësi kombëtare, për përparim. Rilindasit venë theksin në lidhjet e marrëdhëniet e forta shoqërore e familjare midis elementëve shqiptarë nga besime të ndryshme. J.Vreto shkruan: *"... meqenëse pas ndarjes fetare, Shqiptarët ortodoksë nuk lidhin krushqi me vëllezërit tanë Shqiptarë muhamedanë (ndonëse martesat midis tyre në disa vende vazhduan për një kohë të gjatë edhe pas ndarjes fetare) u gjet një mënyrë tjetër afrimi, ajo e vëllamërisë, dmth një i krishterë qeth fëmijën e një muhamedani, duke i prerë atij disa fije flokësh të kokës". Pra në anët rituale e të besimeve të lashta vendëse ruajtën njëjtësinë kombëtare. "Të gjithë pothuaj aristokratët muhamedanë shqiptarë, që quhen turqisht bejlerë, kur martohen, dërgojnë, në kundërshtim me fenë e tyre, pikërisht një mik të krishterë, që pajiset me leje të hyjë edhe në harem për të shoqëruar nusen. Ky zakon duket si një i njëjtë me zakonin e kumbarës që përdorej para ndarjes fetare..."*

Autorët arbëreshë të Italisë (rilindas) si J.De Rada në botimet e tij letrare e folklorike, A. Argondica në artikujt e tij në "Ili i Arbëreshëvet" e të tjerë, na japin materiale me vlerë për mitologji e besime të Arbëreshëve. De Rada, duke u nisur nga qëllime atdhetare, bën kahasime në mes mitologjisë shqiptare dhe asaj të lashtësisë. Zgjidhjet përgjithësisht janë romantike e të pabazuara. Në disa raste bëhen përpjekje për të treguar bazën unitare të miteve e besimeve të trevës shqiptare (në Shqipëri) me ato të Arbëreshëve të Italisë.

Folkloristët shqiptarë të Rilindjes si Th. Mitko me "Bletën shqiptare" (1878), S. Dine me "Valët e detit" (1908), Z. Jubani (1871) me "Përmbledhje këngësh popullore dhe rapsodi poemash shqiptare" dhe më pas ata të Pavarësisë si B. Palaj, K. Kamsi, S.Th. Frashëri, K. Taipi, S. Kolea, R. Alikaj, N.Suma, Ll. Karafili (Bardhyli), M. Sirdani, I. Dalliu, V.Xhaçka, H. Bushati, K.Shtjefni, e të tjerë, në botimet e tyre na japin material me mjaft interes për mitologji. K. Kamsi, na ka dhënë

disa artikuj të veçantë kushtuar riteve e zakoneve kalendarike si Dita e Verës, Shën Gjergji etj, po dhe për mite e besime të lashta vendëse në përgjithësi në popullin tonë (si "Besime të popullit në Labëri", Diturija, 1927-1928 etj.) Punime të shumta e me shumë vlerë ka botuar I.Dalliu për fshatra e qytet të Tiranës. Gjatë periudhës së Pavarësisë nga autorë të ndryshëm u botua material me interes në disa të përkohëshme si "Albania" e Faik Konicës, "Kalendari Kombiar" i M. Frashërit, "Hylli i Dritës", "Leka", "Diturija", "Shkolla kombëtare", "Njeriu" "Drini", "Përpjekja shqiptare", "Normalisti", "Vatra Shqiptare", "Zani i Naltë", "Njeriu", "Cirka", Normalisti" etj.

Gjeçovi na jep një material me vlerë për mite e besime të popullit tonë dhe, duke u nisur thjesht nga një ndjenjë atdhetarizmi, dukuritë e ndryshme të mitologjisë i shpjegon si të origjinës trako-ilire, pa sjellë argumentat e duhur në këtë drejtim. Gjeçovi mblodhi një material tepër të gjerë për kultin e gurit, për kulte të ndryshme të natyrës, për rite të jetës familjare, për rite të festave të motmotit, për rite e flijime në ndërtim dhe, për më tepër, këto i gjurmoi në një hapësirë shumë të gjerë të trojeve shqiptare. B.Palaj krahas eposit legjendar e të së drejtës dokësore, mblodhi mjaft materiale për rite, për besime, për figura të mitologjisë popullore, ashtu si bëri dhe kolegu i tij eksplorues – Gjeçovi.

Gjatë kohës së rilindjes e sidomos gjatë Pavarësisë e deri më 1945, i vërejmë të botuara në organe të ndryshme të shtypit, në botime të veçantë, shumë mite, rite e besime të ndryshme të popullit tonë, me burim nga terreni, nga jeta e banorëve e këto më kanë shërbyer shumë si burime me vlerë në kërkimet e mia. Por duhet shënuar se në disa raste kanë qënë të përziera dhe me elementë të marrë nga letërsia greke e romake e; duke qënë të tilla jemi shmangur prej tyre, duke i marrë gjithnjë burimet në mënyrë kritike.

Një kontribut me rëndësi në studimin e mitologjisë shqiptare ka dhënë profesor E.Çabej me punimet e tij në këtë fushë që në vitet '30 e deri në ditët e sotme (1976). Kontribut me shumë rëndësi është studimi për figurën mitologjike Zana, për disa figura të mitologjisë popullore, si Vitorja, Gjigandët, Herri e tjerë elementë e figura të mitologjisë. Ka studiuar dhe eufemizmat ndër shqiptarë. Në fushën e mitologjisë shqiptare kanë dhënë studime e materiale me vlerë dhe studiuesit M. Krasniqi, A. Uçi, K. Halimi, Z. Sako, Q. Haxhihasani, Rr. Zojzi, e A. Gjergji, D. Statovci, S. Fetiu, U. Xhemaj e të tjerë.

3. Synime dhe probleme

Autori i këtij libri, gjatë ekspeditave të tij të shumta në malësitë shqiptare, ka mbledhur një material të konsiderueshëm në lidhje me temën në shqyrtim. Sadoqë mitet, ritet, zakone e besime të ndryshme ruheshin në formë mbijetojash, informatat e mbledhura për to kanë ndihmuar për një shqyrtim kritik të anës faktike, kanë ndihmuar për të gjykuar më thellë për përmbajtjen historike e shoqërore të këtij apo atij elementi mitologjik; është dokumentuar në anë tjetër dhe shtrirja territoriale e dukurive të këtij lloji, tiparet unitare dhe larmia në mitologji popullore shqiptare. Janë studiuar në terren dukuritë brenda kompleksit të etnokulturës shqiptare. Janë shfrytëzuar gjithashtu të dhënat e arkivit të Sektorit të Etnologjisë (Instituti i Kulturës Popullore, Tiranë) për mitologji e besime në jetën e popullit tonë e ku material të tillë ka me shumicë e të mbledhur në mënyrë sistematike nga bashkëpunëtorë të ndryshëm të degës së etnologjisë. Eshtë konsultuar me kujdes literature e njohur që flet drejpërdrejt a tërhtorazi për mitologji e besime në popullin tonë, gjë që ka dhënë dorë për një bazë më të gjerë e më të shëndoshë faktike; këto burime të shkruara paraqesin interes ngaqë disa nga këto elementë në vitet pas Luftës së Dytë Botërore i gjejmë në popull të zbehura shumë. Puna në terren dhe konsultimi i literaturës së shkruar në këtë fushë ka dhënë dorë për një shqyrtim në mënyrë të gjerë të krishterizmit e islamizmit në kulturën popullore shqiptare, për tiparet e ndryshme të kësaj dukurie e sinkretizmin e saj me mite e besime të burimit pagan. Sinkretizimi shpeshherë peshon në anë të riteve e të besimeve të burimit pagan. Natyrisht, fetë monoteiste arritën të mënjanojnë disa rite të egra magjike të paganizmit si sakrifica njerëzore, disa magji që rëndonin jetën e njerëzve. Pra ndikuan në zhdukjen e riteve pagane, risimin e lehtësimin e tyre, dukè u dhënë tingullin moral dhe të fisnikëruar.

Ekzistojnë mënyra të shumta të klasifikimit të materialit në tema e krerë të ndryshëm gjatë shqyrtimit të mitologjisë për një popull të veçantë. Por çdonjëra prej këtyre ka të mirat dhe mangësitë e saj. Mund të radhitej shqyrtimi sipas objektit ose përmbajtjes së vetë miteve e besimeve, atëherë do të kishim: kulti i tokës, i ujit, i zjarrit, i diellit, kulti i kësaj e asaj bime, kulti i kësaj a asaj kafshe, kulti i shtëpisë e i vatrës

familjare; Kuçedra e Dragoi, Zana, Ora, E Bukura e Dheut e kështu me radhë. Mund të bëhej radhitja sipas dukurive a aspekteve të ndryshme të jetës së njeriut me të cilat janë të lidhura e atëherë do të kishim: kulte të jetës familjare, të bashkësisë fisnore, të bashkësisë fshatare, kulte bujqësore, kulte blegtorale, kulte të mjeshtërive të ndryshme. Mund të bëhej radhitja dhe sipas vazhdimësisë historike të lindjes së këtij apo të atij riti, miti a besimi, pra duke filluar si radhë nga më të lashtat e duke ardhur te më të vonat. Atëherë në fillim do të shqyrtonim elemente të magjisë, të totemizmit, të fetishizmit, rite tejet të lashta varrimi, vazhdim: animizmi etj. Mënyra e parë është më praktike, por të pengon që dukuri të caktuara të jetës shoqërore t'i shqyrtosh në mënyrë të gjithanëshme e me këtë mënyrë nuk përdor dot dëshmi e argumente nga objekte të ndryshme; nga ana tjetër, në lidhje me një objekt të caktuar mund te ketë rite, mite e besime që, në origjinë historike, lidhen me dukuri shoqërore nga më të ndryshmet. Pra lind pyetja: Pse të grupohen bashkë dukuri që në zanafillë s'kanë lidhje me njëra-tjetrën? Mënyra e dytë është më e mira në shqyrtimin e fenomeneve e aspekteve që kanë të bëjnë me jetën e veprimtarinë e njeriut, por jo kudo mund të përdoret në rreshtimin e çështjeve në shqyrtim. Shpesh herë të njëjtat rite e besime u takojnë sferave krejt të ndryshme të jetës së njerëzve. Mënyra e tretë e rreshtimit është e mirë, por është krejt e pamundshme, për vetë natyrën e burimeve, të evolucionit që ka ndodhë në besime e praktika të tyre, sinketizime të ndryshme të tyre.

Në shqyrtimin tonë të parashtruar, janë kombinuar bashkë të tri mënyrat e mbarështrimit të materialit e kjo në përkim me mundësitë e analizës së elementëve të ndryshëm mitologjikë. Këtë mund ta gjesh qoftë në radhitjen e krerëve apo të sythëve të ndryshëm. Janë vënë në fillim kulte të natyrës sepse në to në përgjithësi gjen elementë nga më të lashtët të mitologjisë dhe besimeve sadoqë, në dinamikën e tyre, i gjejmë të pleksura dhe me elementë të natyrave të ndryshme, deri dhe krishterë e islamikë; u vunë dhe sepse ato janë bazë materiale mbi të cilat janë zhvilluar dhe ruajtur mitet dhe besimet nga më të lashtat e deri te më të vonshmet. U radhitën pastaj disa figura të mitologjisë popullore që kanë të bëjnë më shumë me natyrën, po diku lidhen dhe me familjen, vazhdohet pastaj me dukuri që kanë të bëjnë me kulte të familjes, me kulte të të vdekurve dhe këto në origjinë të elementëve të ndryshëm kanë të bëjnë me dukuri të kultit të gjinisë së amësisë, me rendin fisnor

e me ruajtje elementësh të veçantë gjatë zhvillimi të historisë s
shoqërisë së organizuar në konfederata fisesh e në shtete. U vunë s
fundi me radhë kultet bujqësore e blegtorale e pastaj dhe rite të caktuar
kalendarike që si fillesa janë zhvilluar më vonë në krahasim me të para
Këtu janë bërë përpjekje për t'i qëndruar më besnik të paraqiturit s
më të plotë të një skenari mitiko-ritual a të një tjetri, në kuptimin e lidhje
me aspekte të veçanta të jetës së njerëzve e të mendësisë e besimev
në tërësi të tyre, i mbështetur ky mbi një bazë materiale, jetësor
prodhimtare, mbi një mendësi të një organizimi tradicional arkaik,
një shprehje e tij për ekuilibër, në përforcim, në ligjësim të këtij sister
social arkaik.

Në shqyrtimin e materialit faktik është përdorur metoda etnologjik
më e përgjithëshme: në shqyrtimin e çdo problemi jemi nisur nga fakt
e dy shekujve të fundit (shek.XIX-XX) ku materiali është shumë i gjer
dhe i gjithanshëm, Brenda kërkimeve të etnokulturës në kompleks, p
të kaluar pastaj në kohët më të hershme ku burimet janë shumë të pak
e të copëzuara. Materiali faktik është dhënë nëpërmjet analizave
çështjeve a dukurive të caktuara duke përdorur krahasimin diakronik
sinkronik, shtrirje në kohë e në hapësirë, brenda etnokulturës shqipta
e në marrëdhëniet me kulturat e popujve fqinjë e më tej.

Në këtë monografi kemi synuar të paraqesim në një rrafsh sa m
të gjerë disa nga problemet më madhore, më themelore e më
dukshme të mitologjisë shqiptare, për ta bërë të njohur atë dhe vlerat
saj si pjesë e rëndësishme e etnokulturës shqiptare, kaq e kërkuar n
specialistë të ndryshëm të shkencave sociale, të disiplinave albanistik
po dhe nga publiku i gjerë në përgjithësi, i interesuar të njihet me kë
trashëgimi shpirtërore që na vijnë si një burim i nëndheshëm nga ko
e lashtë. Edhe pa e kuptuar, njeriu ka jetuar nën pushtetin e riteve, mite
e besimeve, nën peshën e kultit të tyre, si një pjesë e kultit të jetës,
qenies së tij sociale e etnike.

KREU I TRETË

KULTE TË NATYRËS

1. Njeriu e natyra

Shqyrtimi i miteve, riteve e besimeve në lidhje me objekte, vende e dukuri të ndryshme të natyrës në popullin shqiptar është një nga aspektet më parësore në fushën e mitologjisë. Pse?

Së pari, këtu kemi të bëjmë me objekte, materiale e dukuri konkrete të natyrës, të lidhura me jetën e njeriut; ato janë , si të thuash, si kushte, si rrethana, në gjirin e të cilave kanë lindur, kanë evoluar, janë ruajtur nga koha e lashtë e deri në ditë të sotme elementë të ndryshëm, në formë mbijetesash, të miteve e të besimeve. Janë të pranishme mite e besime në lidhje me fusha, male, gurë, shpella e shkëmbinj të caktuar, pyje e drunj të veçantë; ka mite e besime për burime, lumenj, liqene e dete; janë të pranishme rite e besime për vendpushime, mrize, troje të vjetra, varre e varreza; këtu hyjnë besimet e mitet në lidhje me kafshët e egra; janë të ruajtura mite e besime për hapësirën qiellore, yjet, diellin, hënën, për rrufenë, për stuhitë e fenomene të tjera të natyrës e pasojat e veprimit të tyre.

Së dyti, meqënse elementët e ndryshëm të miteve e të besimeve kanë ardhur deri në këta shekujt e fundit pas një rruge të gjatë mijravjeçare, janë të ruajtura në formë mbetjesh që i ndeshim në mënyrë shumë të ngatërruar me përbërës nga burime të ndryshme, madje në shumë raste të mpleksuara me elementë krishterë e islamë. Bazë pra për t'i ndarë, për t'i zbërthyer, për të përcaktuar brendinë më mirëfilltësore është lidhja e tyre me natyrën, me vende, objekte e dukuri të natyrës, lidhja me një bazë materiale, me rrethana në të cilat kanë lindur e janë formuar në një kohë të lashtë e në një sistem kompakt.

Natyrisht, përmbajtjen e tyre të origjinës do ta gjejmë në kushtet historike shoqërore të kohës së lashtë, por këtu do të gjejmë dhe shtresat e mëvonëshme, duke përfshirë edhe krishtërimin e islamizmin.

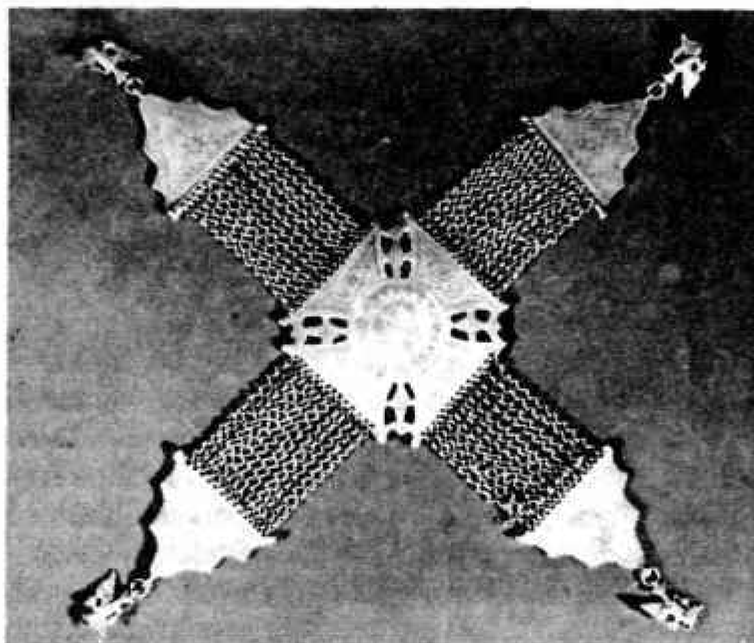
Së treti, format e elementëve më të lashtë të besimeve kanë të bëjnë me forcat shkatërruese e dobiprurëse të dukurive të natyrës, pra si pasqyrim fantastik i raporteve midis njeriut dhe natyrës, mjedis i virgjër me pyje, male, fusha e lugina, kafshë të egra; burime për ushqime dhe burime pasigurie.

Mund të themi, deri në një masë të caktuar, se këto rite e besime, janë shprehje e gjendjes së nënshtruar të njeriut ndaj forcave vepruese të verbëra të natyrës; është përpjekja me anë ritesh e qëndrimesh emocionale për t'i ndaluar këto "veprime" keqbërëse, i pamundësisë së tij për ta vënë këtë hapësirë e këto vlera të natyrës së virgjër në dobi të tij. Në kohë të herëshme objektet e këtij pasqyrimi janë para së gjithash forcat e natyrës, të cilat gjatë zhvillimit të mëtejshëm kalojnë ndër popuj të ndryshëm përmes lloj-lloj personifikimesh të veçanta. Mitologjia krahasuese ka mundur ta ndjekë këtë proces primitiv të zhvillimit e të ndryshimeve në mendësinë, në besimet e popujve.

Të shohim tani shkurtazi rrugën e evolucionit të dukurive të këtyre kulteve:

Besimet e shoqërisë primitive lindën gjatë ndeshjes së njeriut me natyrën dhe fenomentet që ngjanin në të. Ato janë pasqyrim i dobësisë së njeriut në marrëdhënie me mjedisin që e rrethonte, dobësi që vinte për shkak të nivelit shumë të ulët të mundësisë, të mjeteve për të siguruar burimet e jetesës si banesë, ushqim, veshje, mjete për t'u mbrojtur nga egërsirat dhe veprimet dëmprurëse, të breshërit, të shtrëngatave, të thatësirës, të mungesës së burimeve natyrore. Është përpjekje e njeriut për të kuptuar misteret, atë që nuk kapej dot për ta vënë në shërbim të tij.

Në këto rrethana, lindën kultet pagane – kulti i natyrës. Disa vendeve, objekteve, kafshëve e fenomeneve të veçanta tronditëse, ose ndryshimeve periodike më të qeta në natyrë u visheshin cilësi të mbinatyrëshme, të thurura me enigma. Mendohej se këto vende, objekte, kafshë e dukuri natyrore mund t'iu bëjnë njerëzve mirë ose keq, sipas dëshirës e tekave të tyre. Që njeriu të ruhej e të përfitonte prej tyre, - sipas besimit të njeriut të lashtësisë, këto objekte, vende, dukuri e kafshë, veprime tronditëse, si shtrëngatat, tërmetet, duheshin marrë



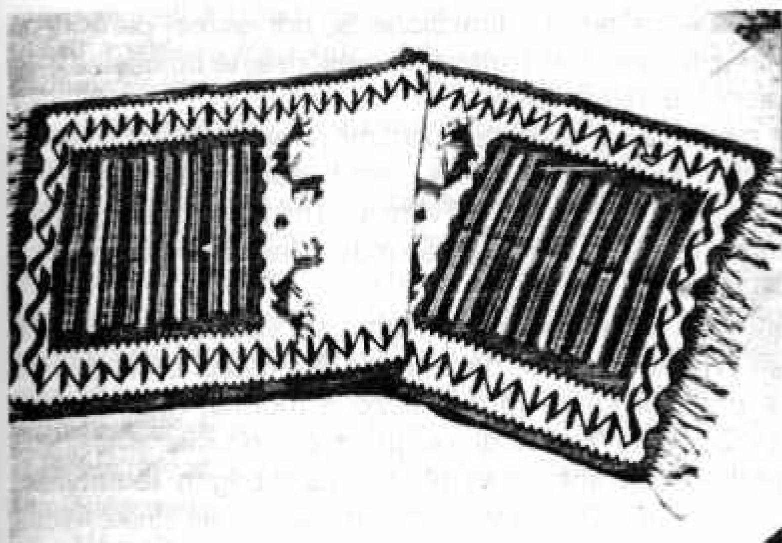
Paftë gjoksi, prej metali, në veshje të burrit, Labëri. Ka në të zbukurime me zanafillë kultike.

me të mirë. Kështu, kanë lindur e ruajtur nderim i veçantë për lutjet, ceremonitë, flijimet, tabutë kushtuar objekteve e vendeve të kultit.

Gjatë zhvillimit historik të shoqërisë njerëzore, mbi bazën e atyre kulteve, - vendeve, objekteve e dukurive të caktuara të natyrës, - lindën perëndi të veçanta. Në fillim lindën në imagjinatën e njeriut shumë perëndi të paganizmit. Me kohë këto perëndi erdhën duke u pakësuar. Deri në kohën tonë nuk erdhi sistemi i tërë religjionit pagan, po copëza të tij të thërrmuara, pjesë të tij të shndërruara e të përshtatura me kohë e me ide më të reja.

Brenda kuadrit të këtyre feve të evoluara ose jashtë kuadrit të tyre, në popuj të ndryshëm u ruajtën në një masë të dukshëm në pamundësi për t'i zhdukur ato e për t'i zëvendësuar me shenjtorë e rite të monoteizmit ato objekte e vende të kultit me shumë tipare karakteristike të trashëguara që nga parahistoria. Shpesh herë këto vende e objekte të kultit krishtërimi apo islamizmi, në pamundësi për t'i zhdukur ato e për t'I zëvendësuar me shenjtorë e rite të monoteizmit, i bënë të tyre duke i risuar, lehtësuar e fisnikëruar, duke ia përshtatur një kohe më të re. Këto morën emra topikë të feve monoteiste.

Këtu do të flasim për disa objekte e vende kulti, që janë si bazë



Fletëz djepi me shenja e figura simbolike, Korçë

për ruajtjen e mbijetojave të lashta të besimeve në jetën e popullit tonë.

Janë marrë në shqyrtim më tepër objekte, vende e fenomene që kanë të bëjnë me vise malore e fushore të Shqipërisë ku mbijetojat pagane paraqiteshin më të theksuara, më të ruajtura, më të qarta. Në ato vise që janë marrë në shtjellim këtu, me sa na flasin dëshmitë, në Mesjetë, para dhe gjatë sundimit Osman, administrata e pushtuesit ka qenë e paqëndrueshme; është fjala gjithnjë për vende si malësitë e Veriut e të Jugut. Por me kohë kjo popullsi ka zbritur dhe në fusha, në ultësira.

Besimi i stërgjyshërve tanë, Ilirëve, ka qenë paganizmi, ose siç thuhet ndryshe, politeizmi, besimi në shumë qenie mitike, demonë e hyjni e në shumë objekte. Ata kishin shumë perëndi, me atribute vendesh, objektesh e fenomenesh të natyrës, disa të përbashkët e disa të veçantë për çdo tribu e krahinë. Ata besonin në fuqinë hyjnore të diellit, se nga ai kishin shumë të mira për jetën e tyre, besonin në ujërat se atyre u shërbenin më tepër, besonin në kafshë të ndryshme, nga frika ose mirësia që kishin prej tyre; besonin në drunj, pyje e maja malesh e kodrash. Ata besonin në vendvarrimet e të parëve a të afërmve të tyre e për këto kishin kulte të posaçme.

Ilirët kishin tempuj e altarë ku u bënin flijime perëndive, por duket se nuk kishin klerikë të posaçëm për ceremonitë e tyre. Ritet kryheshin nën drejtimin e të parit të bashkësisë farefisnore a krahinore. Perënditë

i kishin të shumta e me emra e funksione të ndryshme; perëndi të maleve, të pyjeve, të ujrave, të rrufeve, të pjellorisë, të bujqësisë e të blegtorisë, të zejeve e mjeshtërive.

Në kohën e kolonizimit grek e të pushtimit romak besimet e Ilirëve pësuan ndikimin e kultit greko-romak. Ato pësuan më vonë edhe ndikimin e kulteve të popujve të tjerë që vërshuan në Ballkan. Megjithatë, në disa vështrime, në tërësi ato e ruajtën mëvehtësinë e tyre, brenda të njëjtit areal kulturor.

Krishtërimi, me t'u përhapur në Ballkan dhe, sidomos kur u bë fe zyrtare në shek. IV, luftoi me forcë paganizmin dhe filloi ta zëvendësojë atë, me rite e praktika fetare të një filozofie morale, njerëzore të përparuar, kur mbizotëron psikologjia e virtytit, e mirësisë.

Por krishtërimi, me gjithë luftën që i bëri kultit pagan të natyrës, nuk mundi ta zhdukë atë, që ishte vendës, i asaj popullsie etnike, e cila banonte në këto anë prej shekujsh. Prandaj krishtërimi në mjaft raste u detyrua t'i përshtatej vendit dhe kulteve pagane, t'u japë një veshje krishtere, një kuptim të ri moral e dituror. Kjo gjë duket shumë mirë edhe në ritet e motmotit. Në shekujt XV-XVI filloi të përhapej në Shqipëri islamizmi, i cili luftoi paganizmin e krishtërimin. Megjithatë, kulti pagan i natyrës vazhdoi të mbijetojë duke u ndërthurur me fetë e mëvonëshme e duke u veshur me petkun e këtyre të fundit. Mbeturinat e kultit pagan të natyrës i gjejmë ende të forta dhe në fund të shek. XIX, në fillim të shek. XX e më vonë, në disa vise fshatare të trojeve shqiptare.

Në Shqiptarë u ruajt në mënyrë të dukshme ndjenja e kultit të natyrës për vetë rrethanat historike të caktuara të jetës së popullit tonë, në bashkësi fshatare të thuash të vetëqeverisura në bazë ligjesh dokesore, me banime mes malesh, mes pyjesh, në disa hapësira disi të mbyllura, larg rrugëve të mëdha e që lidhnin viset e ndryshme me qytetet.

Disa vende publike që u shërbenin në mënyrë të veçantë banorëve të malësive, si: prona të përbashkëta të fshatit që mbaheshin krejtësisht të paprekshme; vendpushime(stacione) rrugore ku çlodheshin udhëtarët, vende të bujtjes gjatë rrugës, mrize e vendburime të veçanta me ujëra të freskëta, nga shërbimi që bënin, ishin si vende të nderimit publik. Vendet e nderimit publik i gjejmë me atributet e vendeve të kultit, vende pelegrinazhi, vende ritesh e ceremonish të karakterit pagan.

Në vendet e kultit pagan, në disa raste, janë vënë e ngritur objekte e shenja të kultit krishter a islamik: kryqe, altar, kisha, tyrbe, teqe,

manastire etj. Kjo ka bërë që shumë objekte e vende të kultit krishter a islam, malësori shqiptar t'i nderojë si objekte pagane, si vazhdim i traditës së riteve e besimeve pagane në atë vend të caktuar.

Kultet e natyrës janë ruajtur deri vonë në lidhje me ato vende, objekte e dukuri, me të cilat është ndeshur më tepër njeriu në jetën e veprimtarinë e tij të përditëshme, me ato që ishin të lidhura me qënien e tij, me burimet ekonomike, me vështirësitë e mëdha të tij në jetesë, me veprimet e verbra të tyre, të papritura, shkatërruese. Besimet u ruajtën në lidhje me ato dukuri e objekte të dilnin më shumë në dukje, që ishin më të pashpjegueshme, veprimet e të cilave sillnin fatkeqësi ose mbarësi në jetën e tij, siç ishin rrufeja, tërmetet, rrëshqitja e shembja e tokës, furtunat e mëdha shkatërruese, të nxehtit e ripërtëritja e natyrës, të ftohtit dhe zhdukja e gjelbërimit në natyrë. Ato nuk u ruajtën kudo në të njëjtën masë, diku edhe u zhdukën fare.

Në këtë grup të ndarjes sonë kemi futur objektet e kultit që kanë origjinë krejtësisht pagane, pavarësisht nga veshjet e mëvonëshme krishtere apo islame.

Këto nënndarje nuk kanë ndonjë kufi të caktuar midis tyre, mpleksen me njëra-tjetrën, kanë shumë tipare të përbashkëta, Por, nga ana tjetër, sipas grupit të objekteve, kanë dhe tipare të veçanta që i dallojnë, si na e tregon edhe materiali konkret, që do të sjellim më poshtë.

2. Mrize e burime

Më i ruajturi është kulti i mrizave dhe burimeve. Drunjtë e këtyre vendeve nuk priten nga populli. Pleqtë e maleve tona thonë: **"Në qoftë se në një vend të caktuar, në hije të drunjëve të mëdhenj, tre vjet me radhë mrizonin bagëtia, ai bëhej vend i paprekshëm".** Ata drunj nuk mund t'i priste askush, qoftë edhe një degë. Besohej se, po të priteshin drunj në mrize, dëmtuesin do ta gjente patjetër një fatkeqësi. Këtë e pëson personi vetë ose dikush tjetër nga familja e tij. Duhet theksuar se ky kult në çdo rast mbështetet në disa mbijetesa rregullsish të ngurëzuara të lashtësisë.

Në shumë raste mrizet e bagëtive ndodhen pranë burimeve, pra drunjve që bëjnë hije rreth burimit e quhen të paprekshëm, quhen si vende ku pushojnë Orët. Pra janë, si mund të themi, "*lisa të shenjtë*",

"*vend i mirë*".

Mrizi i Vathit të Përlalës (Lëgjin – Orosh) ka qenë një vend ku kalonin zhegun (mrizonin) bagëtitë e fshatit Lëgjin të Mirditës. Si gjithë mrizet e tjerë, edhe ky quhej vend i paprekshëm nga sopata e druvarit, ashtu si nuk mund të priteshin drurët e një vakufi. Tregojnë se si në këtë mriz, ashtu si në mrize të tjera, Orët e malit u "*bënin të mira*" njerëzve, por "*Orët iu bënin njerëzve edhe të këqia*", në qoftë se ata (njerëzit) bënin mëkate, në qoftë se u prishnin vendin e ndejtjes e të pushimit. Orët janë mbrojtëse të njeriut e të pasurisë së tij, siç janë bagëtitë, pra janë qënie hyjnore të familjes. Por mrizi ndodhet përgjithësisht mes pyllit, mes natyrës së virgjër, pra edhe Orët kanë marrë tipare të Zanave, pra të hyjnive të maleve. Në këto raste nuk janë as krejtësisht Orë e as krejtësisht Zana. Një nga ajo krahinë shkoi e preu dushk për bagëtinë e bëri lëndë ndërtimi në një pjesë të këtij mrizi. Akti i tij u quajt si një mëkat i madh nga banorët e atij fshati. Çdo fatkeqësi që personit në fjalë i ndodhte në familje shpjegohej me prerjen që kishte bërë në atë mriz.

Në Mrizet e Letit, mrizonin bagëtitë e fshatrave Letaj, Lëgjin etj. Një vendës, para 80 vjetëve (rreth viteve 1918 – 1921), preu disa drunj në atë mriz. Tregojnë se pas kësaj atij ju paralizuan dy gishta të njërës dorë. Vendësit besonin se ata dy gishta ju paralizuan, sepse "kishte bërë mëkat", kishte prerë dru në Mrizet e Letit.

Ka pas raste kur, një lis i zakonshëm ishte rritur nën kujdesin e njerëzve e më vonë është quajtur "*i paprekshëm*", si "*lis ku pushonin Orët*". I tillë është lisi në Krue të Zi (Orosh). Pranë një burimi me emrin "*Kroi i Zi*", që ndodhet në një luginë midis malesh, para 150 vjetëve, nuk kishte asnjë lis të madh për hije, përveç disa shkurreve, asnjera më e gjatë se një bojë (gjatësi) njeriu. Në ato shkurre, pranë burimit u veçua një fillak (dru i hollë, i drejtë) dhe u ruajt nga disa persona të veçantë, që të mos dëmtohej. Shkurret përqark priteshin, ndërsa ai rrëmihej nga çobanët e plehërohej nga bagëtitë që qëndronin aty e rritej shpejt. Kur u bë diçka i lartë, aty filluan të mrizonin bagëtitë, të cilat e plehëronin vazhdimisht. Për rritjen e shpejt të tij, ndihmoi përveç plehut lagështira e burimit. Pas disa dhjetra vjetësh ai u bë një lis vigan. Kur Lisi u bë shumë i madh dhe, nga ana tjetër, hija e tij u bë vend pushimi për njerëz e bagëti, ai filloi të quhej "*Lisi ku pushojnë Orët*", "*Lisi me Orë*", pra Orë të njerëzve e të bagëtisë së tyre (diçka në mes Zanës

dhe Orës).

Ky lis jeton deri në ditë të sotme. Shumë degë i janë tharë nga koha, por nuk i është prerë asnjëra. (Pyllin në afërsi të lisit të Kroit të Zi banorët e krahinës vazhdimisht e prisnin për nevojat e tyre, vetëm lisin në fjalë nuk e pritnin. (Materiali faktik është i mbledhur nga autori më 1971).

Dy shembujt e sipërm janë marrë nga malësitë e Mirditës. Shembuj të tillë ka shumë edhe në malësitë e Labërisë, në Alpe të Shqipërisë, në malësi të Matit etj. Në Labëri nuk përmendet emri "Orët" por emri "Të Mirat e Malit". Emri ka ndryshuar sipas kohës e krahinave, por në origjinë kemi të bëjmë me tiparet e asaj figure të përgjithëshme mitologjike që njihet me emrin "Zana", ose "Ora", "Zëra", ose më mirë ndoshta këtu kemi të bëjmë me një shkrirje bashkë të Orës e të Zanës: njëra mbrojtëse e natyrës e tjetra mbrojtëse e njerëzve e bagëtive të tyre. Mrizet e gurrat pranë tyre janë vende në natyrë e i përkasin në brendinë e tyre kultit të natyrës, ku njeriu nuk ka vënë dorë për t'i rregulluar, por nga ana tjetër ato janë vende prehjeje e veprimi për njerëzit (barinjtë) e për bagëtitë e tyre. Ndoshta kjo është dhe arsyeja e këtij sinkretizmi në mes Zanës e Orës. Ora është mbrojtëse e njeriut, po qëndron në natyrë, atje ku njeriu është i pranishëm, ku vepron, ku gjen prehje e qetësi. Kulti i mrizave dhe i lisave pranë burimeve, si del nga materialet faktike, është ruajtur në një masë të dukshme në zonat malore të Shqipërisë deri në mesin e shekullit XX.

Duke u mbështetur në këto të dhëna, del se kulti i mrizave dhe i lisave pranë burimeve është pagan e s'ka asnjë lidhje me krishtêrimin apo islamizmin. Ky kult është i lidhur me jetën në male të banorëve të vendit tonë, është i lidhur me jetën blegtorale, pra është i lidhur me disa kushte jetësore të caktuara. Mrizi ishte si një banesë e përkohëshmę e bariut dhe e bagëtive, një vendpushim jetik për shëndet e mbarësi për bagëtitë, një banesë natyrore mbrojtëse nga rrezet përvëluese të diellit të verës, si vend qetësie e shlodhjeje. Pylli del si ushqyes i bagëtisë, por edhe si mbrojtës i saj. Këtu duhen kërkuar dhe rrethanat shoqërore historike të ruajtjes së këtij kulti, para rreziqeve të papritura të fenomeneve të ndryshme të natyrës.

3. Vendpushime të rrugëve

Fshatari ynë i malësive në shekuj, gjatë jetës së tij, ka bërë rrugë të gjata. Këto rrugë që bënte më këmbë, ishin shpeshherë vende të papriturash, vende fatkeqësish ose edhe fatmirësish. Në udhëkryqe, në qafa malesh, pranë urave të lumenjve mund ta vriste a ta grabiste hajduti, gjaksori, banditi. Duke kaluar lumenjtë më këmbë, mund të mbytej në ujë; rrugës mund të ftohej e të sëmurej, mund të mbetesh në vend nga lodhja e ta hanin bishat. Vende të caktuara në rrugë shërbenin si vendqëndrime pushimi. Përveç kushtesh e arsyesh të trashëgimisë nga lashtësia, mendojmë se edhe këto janë shkak që të ruhej kulti i rrugëve e i vendeve të pushimit. Në rrugë, shpeshherë, kishte edhe vende të caktuara nderimi ose edhe kurbani. Në këto vende e në pika pushimi të rrugës, në rrugë kryqe, në qafa kalimi midis maleve, në ballë të urave, mendohej se pushojnë Orët... (Në Labëri thuhet pushojnë "Xhindërit" ose "të mirat e malit"). Në ato vende, kushdo që kalonte, linte një gur ose diçka tjetër (lesh, pe, leckë, në ngjyrë të kuqe ose në ngjyra të tjera). "Ne lëmë aty gurë". Sipas mendimit popullor udha përcaktonte edhe kryerjen ose moskryerjen e detyrës së caktuar, për të cilën ishte marrë rruga nga personi a persona të ndryshëm. Veçanërisht të njohura janë rrugët e udhëtimeve me bagëti nga ultësirat (nga fshati) për në bjeshkë e anasjelltas. Në këto udhëtime të gjata me bagëti, në vende të caktuara, dikur bënin edhe kurbane. Shpeshherë, nga rituali i tyre, pika të veçanta të rrugëve e qafëkalimeve, dukeshin si shenja tempujsh paganë, vende nderimi, vende ku shtegëtarët, me a pa kafshët e tyre, silleshin me kujdes, bënin aty dhe ndonjë llojë dhurate a flijimi, qoftë dhe simbolik.

Për të bërë që verës të bjerë shi në kullotat verore, për t'u larguar bagëtive sëmundjet dhe për mbarësi gjatë shtegëtimit të bagëtisë në male, në Sheshin e Mëllezës (Lumi i Vlorës), pikë rrugore e kalimit për në male, bënin kurbane. Mëlleza ishte një dru shekullor, *"i shenjtë"*, *"Mëlleza e Mirë"*, vend i paprekshëm, ku pushonin udhëtarët dhe bagëtia gjatë kalimit në atë rrugë për në bjeshkë. Në pranverë, gjatë udhëtimit për në male barinjtë me bagëti, ndaleshin në Sheshin e Mëllezës dhe bënin kurban një, dy, tre e më shumë bagëti, natyrisht disa barinj sëbashku. Mishin e therur e piqnin. Gjithë kokat e bagëtive i vendosnin në një zgavër në Mëllezë dhe atje nuk i prekte më njeri. Mishin e kurbanit e hanin bashkarisht të gjithë njerëzit, që shoqëronin

tufat e bagëtive. Një njeri nga ajo krahinë, - tregohet nga populli, - hypi në Mëllezë, mori e hëngri kokat e bagëtive të bëra kurban, "*por në çast ai ra i vdekur në tokë*". Nga barinjtë që besonin në forca të mbinatyrëshme në atë vend, kjo shpjegohej si një dënim hyjnor për mëkatin tepër të rëndë që kish bërë.

Kurbane për shi dhe për t'u ndalur sëmundjet bagëtive bënin edhe në Qafë të Dërrasës, në Qafë të Kudhësit, në Qafë të Çikës, në Shkallën e Lopësit, në Lëmin e Lejkerëve të Malit të Bogonicës. (Sheshi i Mëllezës, Qafa e Dërrasës, Qafa e Kudhësit, Qafa e Çikës, Shkalla e Lopësit, Lëmi i Lejkerit, janë pika rrugore të caktuara në malet e Labërisë). Në shembullin e Sheshit të Mëllezës kemi të bëjmë me një ndërthurje të kultit të rrugëve me kultin e vendqëndrimit për të pushuar me bagëtitë. Në këto raste duket kryqëzimi i kultit të pyllit me kulte blegtorale, probleme që do të trajtohen në Kreun IX.

Në rastet e përmendura më sipër e nga materiali i mbledhur për këtë problem, del se ritet e besimit këtu kanë origjinë thjesht pagane. Vihet re fakti se kulti i rrugëve është ruajtur i dukshëm në malësitë shqiptare, deri në gjysmën e parë të shekullit të njëzet. Në këto kurbane në vende të caktuara pushimi del adhurimi i njeriut ndaj dukurive të pakuptueshme, të frikëshme të natyrës; duket ai element vendës që ka të bëjë me jetën në male, me blegtorinë. Kurbani që i bëhej Mëllezës a një druri tjetër të caktuar, ose thjesht "vendit të mirë", në origjinë ka të bëjë me kurbanin që i bëhej hyjnisë së pyllit, hyjnisë së bimësisë, po në raste të veçanta dhe "*malit të shenjtë*",. Këtu shkrihen bashkë kulti i rrugëve me kultin e maleve.

4. Pyje e drunj të veçantë

Në të kaluarën kishte pyje të veçantë me drunj shekullorë, ku nuk pritesh as edhe një dru, sepse një gjë e tillë konsiderohej mëkat. Për ato pyje ishin thurur lloje-lloje legjendash në lidhje me Orët, Zanat dhe qënie të tjera mitike që banonin në to. i tillë ishte Lugu i Errët në Bjeshkët e Oroshit (në Mirditë), Cernica në Malësinë e Gjakovës, në Tropojë, e tillë ishte Astrevita (A. Keta, "Besime të kota, AE), në Gurakuq të Tiranës. Në lidhje me këto pyje të shenjta kemi të dhëna arkivale me

vlerë për vise të ndryshme të malësisë shqiptare. (Z. Dukagjini, "Doke..., f. 7. AE)

Interesant është ky fakt: Në të gjitha pyjet që konsideroheshin të shenjtë ndalohej prerja e druve ose të marrurit me vete, qoftë edhe drurë të kalbur apo gurë. Për malin Astrevita ndryshon puna: as bagëtia nuk lejohej të futej. Ndoshta kjo, ndër të tjera, ka pasur të bëjë edhe me ndonjë bar helmues që rritet në atë mal. Thonë se në Malin (kullotë) që u përmend banonin Xhindët (Me Xhindët këtu kuptohen Zanat), dhe bari u duhej Xhindëve. Pra, për këtë mal të shenjtë kishte ndalesa edhe më të rrepta. (Mali Astrevita gjendet përkundrejt Malit të Shëngjergjit, Malësia e Tiranës). Emërtimet "Orët", "Xhindërit", "të Mirat e malit" përdoren me kuptime të ndryshme në banorë nga krahina të ndryshme; nga ana tjetër dhe të njëjtët banorë i përdorin me kuptime të ndryshme në raste të ndryshme; ndoshta në këto emërtime janë sintetizuar figura mitologjike me përmbajtje të ndryshme).

Shpeshherë këto pyje populli i ka quajtur vakufe, por arsyen përse nuk di ta shpjegojë. Kur pyet, të thonë se është vend "i rëndë", se aty rrinë "orët" apo "xhindërit", ose "të Mirat e Malit". Në disa raste këto kanë lidhje me rrënoja të vjetra objektesh të kultit të krishter a islam, dhe shenjtërinë e tyre e lidhin me këto objekte, edhe pse objekt kulti të krishter a islam nuk ka aty.

Në disa raste takoheshin dhe disa lisa të veçantë – lisa shekullorë që respektohesdhin si "*të shenjtë*", pa qënë as vend mrizesh, as vende pranë burimeve e as në rrugë që rriheshin shumë nga njerëzit. Është e kuptueshme se këtu kemi të bëjmë me kultin e vegjetacionit. Disa lisa, vidha, rrapa të vjetër a drunj të tjerë adhurohen si objekte kulti vetvetiu. Ata bëhen vendbanime të Orëve a Xhindërve. Kjo nuk e përjashton mundësinë që drunj të caktuar të bëhen objekte kulti mbi bazën e ndonjë ngjarjeje që dikur u ka ndodhur njerëzve në hijen e drurit në fjalë, ndonjë veprim "*çudibërës*", me burim nga kushtet e vështira të jetës. i tillë ishte edhe lisi në Grykë – Macukull të Matit. Të tillë lisa "*të shenjtë*" të veçuar, gjen dhe në Mirditë, Skrapar, Elbasan e me radhë.

Gj. N., nga fillimi shekullit XX, bëri shtëpinë në një truall të ri. Në atë truall ndodhej një lis i moçëm shumë i madh, me trung të trashë e të zgavruar. Ishte lis i shenjtë. Këtë lis nuk mund ta prisnin, sepse një veprim i tillë konsiderohej një mëkat i rëndë. Gj. N. bëri shtëpinë, lisi gjendej m'u në ballë të derës së saj. Meqënëse vetë s'mund ta priste, thirri një



Pjesë ikonostasi. Prej druri. Leusa e Permetit. Bimësi e simbole me përfytyrime mitike.

tjetër për ta prerë. K. L. vjen e fillon të presë lisin me sëpatë. Me të ngulur sopatat e para në trung të lisit i kërceu rastësisht një bloshkë e i bie në njërin sy. Syri iu qorrua. Lisi mbeti pa prerë. Thoshin se i përmenduri, nga mëkati që bëri duke prerë lisin, qorroi njërin sy. Lisin nuk guxoi më ta priste njeri. Kur Preng Jaku me forcat e qeverisë së Tiranës dogji Mirditën më 1921, dogji edhe shtëpinë e Gj. N. e bashkë me shtëpinë u dogj vetvetiu edhe lisi që gjendej në ballë të saj. Kështu mbaroi dhe historia e këtij lisi të shenjtë.

Në disa raste të gjithë drunjtë shekullorë, "*të shenjtë*" për vendësit, legjenda popullore i lidhte edhe me fenë myslimane apo të krishtere, por një gjykim i hollë i problemit të shtynë shumë më larg, në thellësi të shekujve. "Lisi i Bardhë" në Qarishtat (Mirditë) quhej i "shenjtë". Ndryshe

nga lisat e tjerë , ai i bënte gjethet afërsisht si të bardha – krem. Ndoshta është kjo ngjyrë e gjetheve, si diçka e çuditëshme, që i ka dhënë cilësi shënjtërie këtij lisi. Legjenda e mitizuar thoshte se atje janë gjetur eshtrat e Shën Aleksandrit të arkës së shenjtit të kishës me të njëjtin emër që ndodhej në Orosh. Për disa të tjerë aty janë gjetur eshtrat e Shën Gjonit, toponim shumë i shpeshtë, në luginën e Shpatit Malor të Lëgjinit (në Orosh), toponime me emrin e "Shëngjone" si "Sheshi i Gjon", "Zhonëz", "Kroni i Gjoit" (pra i Shën Gjonit). Me këtë legjendë e lidhin shenjtërinë e këtij lisi "të paprekshëm". Mendojmë se këtu kemi të bëjmë me një veshje krishtere të objekteve me zanafillë pagane. Veshje të shenjtërisë krishtere a islame vërehen edhe në pyje "të shenjtë", "të paprekshëm" që ndodheshin në vise malore të ndryshme të vendit tonë.

Pema e shenjtë e kësaj natyre është paraqitur në shkrime më së miri në Koman të Pukës nga disa autorë eksplorues të fundit të shekullit XIX e fillim të shekullit XX. A. Dëgrand e ka përshkruar një pemë të tillë të shenjtë në pyll të Komanit. Mëson nga vendësit (malësorë) se në atë vend ka një pemë të shenjtë, Lisi i Artë, me gjethe në ngjyrë të arit. Në popull besohet se në rrënjët e tij gjendet një thesar, pra një sasi ari që e thithin gjethet e prandaj e marrin këtë ngjyrë. "Kisha e Shëngjonit... Jo larg andej më tregojnë pemën e artë, një lis mjaft i bukur, gjethet e të cilit kanë një ngjyrë shumë të bukur, të verdhë si limon, ndërsa gjithë lisat e tjerë që e rrethojnë dhe e prekin janë papërjashtim me një ngjyrë të gjelbërt të fortë... " "I mjeri ai që do të godiste pemën me një vegël hekuri, doemos ai vetë do të pësonte goditje. Kush do t'i bënte keq pemës nuk do të jetonte gjatë. Një rojtar e ruan nga brenda thesarin". (A. Dëgrand. "Kujtime...,", Shkodër 2001, f. 149-150 dhe 155).

Këtë Pemë arit e ka përshkruar edhe prifti Z. M. Harapi, si vend i shenjtë: "Duel pra me at shoq në pyll, por kur kjen ktu, i vuni porosi shoqi: "*Kqyr se n'mjedis t'ksajë pyllës asht nji pemë qi thirret "Pema Arit" e venia menden mirë mos me e shpraz pushkën gabim, pse ksaj peme me ba me i ra plumja gand, vaj' halli për ne t'dyve, pse roja që rrin nen dhee, nuk duron as me i ra n'hekur, as me ja hjekun nji gjeth, as me e prekun me dorë... Ky vend i jonë asht i bekue e asht i moçëm tash kush e di se sa mia vjetësh*". (Z. M. Harapi. "*Pushka e tradhtarit*", Shkodër, 1914, f. 156-157).

Edhe F. Nopça do të na e përshkruajë këtë lis. "... gjendet një lis me famë në Koman dhe në rreth – "*Lisi i Florinit*", me gjethe të verdha

si ari. Shqiptarët thonë se gjethet e verdha vinë nga një kazan (me flo që është futur nën të...," (F. Nopça. "Gjeologjia dhe gjeografia...," vëll. 1929, f. 170. Material i përkthyer, Arkivi i Institutit të Gjeografisë, Tiranë

Si e vërejmë këtu, për "Lisin e Artë" në Koman, ka një së besimesh me burim pagan e me rrjedhë nga kohë të lashta. Nga gjeth e verdha si limoni janë krijuar tërë ato besime. Doemos kjo vjen ng një vazhdimësi shumë e herëshme e këtyre besimeve në malësi r drunj të shenjtë. Dukuri të kësaj natyre duken dhe në popujt e tjerë. paralele mjafton të kujtojmë këtu "Degën e Artë" të veprës "Dega artë" të etnologut të madh anglez J.G.Frejzën.

5. Burime. Përrenj. Liqene

Disa liqene malorë si Liqenet e Lurës, Liqeni i Mbasdejës, Liqe i Germanit, Liqeni i Qafështamës, Liqeni i Rikavecit, Këneta Karavastasë etj., besohej nga populli se në to kishte qënie mbinatyrëshme, si kuçedra, Lubia (në Labëri), xhindërit (në Mat) e Në këta liqene, sipas besimeve popullore gjendet Kuçedra që u bë keq njerëzve. Kur trimat drangoj vrasin kuçedrën fatkeqësitë marrin fun

Ka një shumësi legjendash që flasin për rolin keqbërës të qënie që jetojnë në këta liqene. Ka të tilla që flasin për formimin e liqeneve, pellgjeve e të gurrave. Liqeneve u bënin edhe kurbane. Ndoshta s këto besime kanë marrë formën e rrëfenjave zbavitëse, por njeherësh dëshmojnë për liqenet si vende kultesh fetare. Sipas besir popullor, Kuçedra e Liqenit ndalon shiun të bjerë, thanë bjeshkë dëmton bagëtitë etj.

Pyjet rreth liqeneve malorë tërheqin shumë rrufetë. Bagëtitë mrizonin pranë liqeneve apo njerëzit, në kohë të ndryshme ka ndodh që të jenë vrarë nga rrufeja. Ndoshta kjo do të jetë njëra nga shkac që për liqenet malorë janë ruajtur kaq shumë legjenda e besime.

Në mitologjinë popullore shpeshherë liqenet trajtohen si rrugë të lidhin me një botë tjetër të panjohur. Kjo ndoshta ka të bëjë me fak që në ujin e liqenit pasqyrohet natyra e përmbysur. Këtë gjë e ka vënë re dhe po kështu e kanë shpjeguar dhe mitologë të ndryshëm Europës, të Azisë e më tej (L.J. Shternberg (1850-1927): "Pjervobytna religija v svjetje etnografii.", Leningrad, 1936, f. 291-297).

Mendoj se qerthulli i miteve dhe i legjendave në lidhje me liqenet e ndryshëm ndër Shqiptarë ka të bëjë me ato elementë paganë vendës të ruajtur për mijëra vjet, sepse edhe këta liqene janë mijravjeçarë dhe mund të trashëgoheshin në mënyrë kaq të gjallë vetëm në popullsinë që për mijëra vjetë jetoi në afërsi të tyre.

Si vende ku banojnë qënie mitologjike që sjellin fatkeqësi quhen nga populli dhe disa lumenj apo pjesë lumi. Thuhet se atje rri i *Paudhi*, Shejtani, ai që të thith e të mbyt në ujë. Në disa brigje thuhet se rrinë Orët, Zanat a Xhindërit, të cilëve nuk duhet t'ua prishësh qetësinë. Ka edhe burime që konsiderohen të "shenjta". Ujët e tyre përdoret si ilaç për shërimin e disa sëmundjeve. (F. Nopça, vep. cit., f. 79).

Në malësi para vitit 1911 përmendej si burim i *"shenjtë"* Kroi i Xhazit në Shkrel. Kur ushtritë e Shefqet Turgut Pashës e prishën këtë Krua më 1911, në të gjithë Shkrelin ky veprim u quajt si mëkat i rëndë. (Po aty, f. 73). Uji me cilësi shënjtërie është ai i Kroit të Bardhë në Kunorë të Selitës (në Mirditë) dhe i Kronit të Bardhë në Velë të Malësisë së Lezhës. Ujët është i lidhur shumë me jetën e njeriut, qoftë për t'i bërë mirë atij, qoftë për t'i bërë keq. Mungesa e ujit sjell thatësirë. Ujët e rrëmbyeshëm shkatërron bereqetin e mjedisin ku banon njeriu. Ujët e liqenit a të gurrës është vend i mistereve, vend i ankthit. Njerëzit shpeshherë janë bërë viktima të mbytjes në lumenj e liqene. Ndër të tjera, edhe këtu duhet gjetur një farë baze shoqërore historike e ruajtjes së kultit të ujrave.

6. Kulti i disa gjallesave të natyrës

Në mitologjinë shqiptare ndeshim disa kafshë, shpendë a insekte me atribute kulti, po këtu do të marrim në shqyrtim ndonjërën prej tyre, nga ato që jetojnë në natyrë.

a. Dhia e egër

Vetë shkathtësia e saj, tiparet e saj interesante që e dallojnë atë nga kafshët e tjera, me sa duket, kanë bërë që te kjo të ruhen atribute kulti. Kulti i Dhive të egra është i ruajtur në Malësitë e Shqipërisë së Veriut, po kështu dhe në rreth të Tomorrit, në Malësitë e Labërisë e

vende të tjera. Gjahtarët shpeshherë jo me qejf të madh i vrisnin dhitë e egra, vetëm sepse një traditë e lashtë i mbante këto për kafshë "të shenjta". Gjahtarët para se të dilnin për gjah në vendet ku kishte dhi të egra, kryenin një seri ceremonish dhe laheshin, fakt që na e vë në dukje edhe Nopça. (F.Nopça, vep. cit. f. 40). Kjo bëhej për të lehtëuar në një farë mënyre mëkatin që mund të bënin duke vrarë dhi të egra.

Zbukurimi më karakteristik në bisht të lahutës shqiptare është kryet e dhisë së egër me gjithë brirë, ose kokë e sorkadhes, me shtrirje thuajse në të gjithë Shqipërinë e Veriut, në Kosovë e në Shqiptarë të Malit të Zi e të Maqedonisë. Edhe në Malësi të Jugut, sidomos në Labëri, kryet e dhisë së egër gjendet aty-këtu i gdhendur në objekte të jetës së përditëshme të banorëve të këtyre viseve, ose në mure. Kemi parë kokën e dhisë së egër të gdhendur në gurë, në reliev, në qoshe të një kulle, në Kosharisht të Dorëzit në Çermenikë, në familjen Biçaku. Doemos kjo me atribute kulti.

Dhia e egër na del me atribute të hyjnisë së pyllit. Kjo gjë është e dëshmuar mirë në disa variante të Ciklit të Kreshnikëve ku flitet se Zanat forcën e tyre e kanë te tri Dhitë e Egra. Në përmbajtje të tyre na dalin me tipare të hyjnive të pyllit e të gjahtarisë; Zanat e marrin forcën nga tri dhi të egra të cilat e kanë, sipas disa varianteve, nga një pëllumb në bark, ose sepse ato kanë brirë me tipare të veçanta "të arta". Në qoftë se do të prisheshin ato dhi, atëhere, sipas këtij miti, Zanat nuk do të kishin më fuqi. Zanat i thanë nuses së Mujit:

"Se na i kem sall tri dhi t'egëra
ę i kanë brinat prej dukatit,
të tanë forcën pre 'atyne e kemi"

(Q. Haxhihasani., "Epika legjendare", v.I. Tiranë, 1966, f. 347-349).

Në besimet popullore ndeshen dhe disa raste kur dhia e butë ose e egër quhet si kafshë e mallkuar. Duhet menduar se ky atribut mallkim e ka burimin te feja krishtere e cila është munduar të zhduk në popull të gjithë ata elementë të paganizmit e që binin në kundërshtim me parime e saj. Krishtërimi ka të zhvilluar kultin e deles e të qengjit, kult me burim të lasht biblik nga fiset e lashtësisë që banonin në brigjet lindore të Detit Mesdhe. Megjithatë këtë kundërveprim, kulti i dhisë së egër është ruajtur në mitologjinë popullore dhe kjo ka arsyet e veta: është një element i lashtë vendës e që ka pasë lidhje mijëvjeçare me natyrën e maleve e të pyjeve e me banorë të këtyre trevave të viseve shqiptare

ka lidhje me burimet ekonomike të popullit tonë si gjahtari, blegtori, pasuri pyjore, një jetesë e lidhur shumë ngushtë me natyrën e virgjër, me jetën mes *malesh* e luginash shkëmbore.

b. Kaprolli

Është një kafshtë e egër kulti e njohur si e tillë thuajse në të gjithë viset malore të vendit tonë e sidomos që nga Karaburuni, në gjithë viset e Labërisë, në rrethet e Tomorrit, në Përmet, del pastaj në Alpet e Shqipërisë Veriore e deri në viset e Kosovës e të Maqedonisë Perëndimore, po kështu edhe në viset shqiptare në Mal të Zi. Shumë nga gjahtarët këtë kafshë, edhe kur u dilte përpara pushkës, nuk e vrisnin se një veprim të tillë e quanin mëkat. Gjahtarët nga fshati Dardhë i Beratit (fshat afër majës së Tomorrit në anë të Beratit), nuk i vrisnin në shumë raste dhitë e egra; një plak mbi 80 vjeç tregon se vetëm një herë në jetën e tij kishte vrarë një dhi të egër dhe ishte penduar shumë nga një veprim i tillë. Tregon se shumë herë në jetën e tij i kanë dalë përpara sorkadhe dhe, asnjëherë nuk i ka vrarë. Në tregimet popullore thuhet se sorkadhja, kur vritet derdh lot si njeri. Ajo, para se të ngordhë, kthehet me krye nga lind dielli e andej, sipas besimeve popullore, lutet. Në lidhje me këto tipare të sorkadhes na flet dhe Kristoforidhi në veprën "Gjahu i Malësorëve", ku shkruhet: "- Prite o Andre, se të doli përpara një dre me një palë brirë të mëdhenj!



Punim druri nga Kolonja. Kaprolli.

Taf! i ra Ndreut mbi ije edhe e përshkoi plumbi tej mbanë: Ndreu ra mbi gjunjë dhe derdhi lot nga sytë!

Ah, se ç'bëra unë (thotë gjahtari), më mirë të mos e kishnje vrarë atë Ndre: shih, si derdh lot nga sytë e klan posi njeri!". (K. Kristoforidhi

– Gjahu i Malësorëve, Tiranë 1950, f. 20, shkruar nga autori më 1884, por është botuar pas vdekjes së tij).

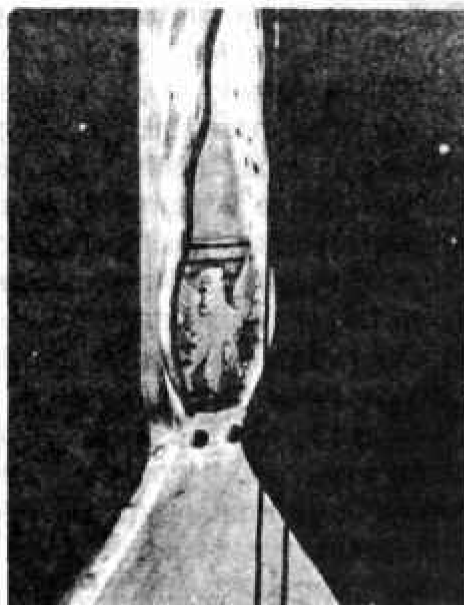
Në mitet popullore thuhet se sorkadhja dikur ka qenë njeri e prandaj qan me lot e bën gjeste si të njeriut.

Në vetinë e saj si kafshë që i drejtohet diellit me lutje, na del si një atribut i saj që ka të bëjë me kultin e diellit. Është me interes të shënohet se edhe ndër Ilirë kaprolli na del si kafshë kulti dhe që ka të bëjë me kultin e diellit. Këtë atribut të tij e gjejmë të theksuar në disa studime të ilirologëve të ndryshëm.

Në viset pranë Tomorrit në disa raste thuhet se sorkadhja para se të ngordhë kthehet e lutet nga Qabeja. Është e qartë se këtu kemi të bëjmë me një ndikim islamik, por duke u mbështetur në një zanafillë më të lashtë pagane vendëse, pra, kthimi i kokës nga lindja.

c. Shqiponja

Është e njohur ndër shqiptarë si shpend kulti. Në disa vise të vendit tonë është i pranishëm besimi se kjo s'duhet vrarë se një veprim i tillë është mëkat. Mbi nderimin e veçantë që kanë Shqiptarët për këtë shpend rrëmbyes, na flet dhe Durham në veprën e saj kushtuar zakoneve e origjinës së fiseve të viseve të Ballkanit. (E. Durham, "Some tribal origins, lavs and customs of the Balkans" London, 1928, f. 140-144).



Lahutë. Malësia e Gjakovës. Kulti i Shqiponjës

Në disa raste, kur e vrasin shqiponjën e cila shpesh herë si shpend rrëmbyes dëmton pulat, trupin e saj e hapin në formë fluturimi mbi një dru në kopshtie e në ara, e kjo për bereqet e mbarësi në prodhime të arave e të kopshtijeve.

d. Bleta

Nder Shqiptarë në të kaluarën tregohej një nderim i veçant për bletën. Ka mjaft legjenda që ajo, sipas besimit, popullor paska qenë dikur njeri. Për bletën nuk thonë "ngordhi", por "vdiq", se ajo paska cilësi të njerëzve dhe jo të insekteve.

Është e ndaluar në mënyrë të rreptë që ajo të namet, se një veprim të tillë e quanin gjynah dhe me pasoja të padëshirueshme në bereqet. Kur i marrin mjaltin bletës, lahen në mënyrë të veçantë, duke u nisur nga besimi se po të mos lahen, bletët nuk prodhojnë më mjalt dhe se paska rrezik të "vdesin". Nopça mendon se ky adhurim i veçantë i bletës ndër Shqiptarë ka të bëjë me kultin e Mitrës me burim nga mitologjia e lashtë persiane. Ndoshta më mirë e më bindës do të ishte që ky kult të shpjegohet, me tradita të hershme vendëse. Tradita e rritjes së bletëve është e njohur ndër Ilirë, ndër Arbër të Mesjetës e përgjithësisht në Ballkanin e vjetër. Ilirët bënin verë prej mjaltit të bletëve.

e. Ujku

Në popullin tonë ujku është egërsirë me atribute të mbinatyrshme, cilësi që ky qenës i kishte dhe te Ilirët. Vetë emri Ulqin – Ulkinion, qytet port në breg të Adriatikut në perëdim të Shkodrës mendohet se ka origjinë totemike; ka lidhje me një fis me të njëjtin emër.

Në legjendat mitike ujqërit janë nën mbrojtjen e Shën Martinit; ky i fundit i ushqen me disa kokrra të jeshilta në madhësinë e një kokër dëllinje ose u cakton kafshët shtëpiake që kanë për të ngrënë. Ujku, sipas besimeve, shumë herë bie në bagëti e nuk merr asnjë se e ka gojën të mbyllur, "*të drynueme*"; "*ia ka drynue i Shmërtini*". Prej andej e ka rrjedhën dhe shprehja: "Pse s'flet, a ta ka mbyllë gojën i Shën Mërtini?", thënë për një që nuk flet kur duhet ose kur i kërkohet të flasë. Si mbrojtës e zotërues i ujqërve, herë-herë del i *Shën Gjergji*, ose *Hazreti, Hezri, shejti.*

Lëkura a dhëmbi i ujkut përdoret si hajmeli për fëmijën, që mos të sëmuret e të mos dëmtohet nga shtrigat a syri i keq. Dhëmbin e ujkut ia varim në ballë dhe kalit që të mos e zërë syri i keq.

Ujku është i lidhur ngushtë me kumbarën e ndrikullën. Po t'i shajë a t'i bjerë dikush ndesh ndrikullës e kumbarës, bie ujku ndër bagëti si ndëshkim për mëkatin e bërë. Në këtë kontekst ujku konsiderohet "*qeni i Shën Gjonit*", pra i shenjtorit mbrojtës të kumbarisë.

Në popull thuhet se ujku, kur bie ndër bagëti, ha vetëm pjesën e vet, gjënë e haramit; ai merr vetëm një nga bagëtitë, ndërsa të tjerat vetëm i dëmton e i lë në vend, në se janë të haramit; kur bie ujku ndër berre, ato më vonë do të kenë mbarësi.

Besohet në popull se ujku ka qenë qen. Gruaja u lodh duke ruajtur gjënë e gjallë në mal e u ul të pushojë e tha: "*Tash jam lodhë e s'kam ç'ka të baj. Edhe në m'i marrtë gja dhent, nuk po kam dert*". E dëgjoi qeni këtë fjalë dhe kapi qengjin më të mirë dhe e hëngri. Qeni u bë ujk e mbeti në mal. "*Ujku nuk bën të keq po merr haramin e tufës*". Pra deri atëhere nuk kishte ujqër, gruaja, me veprimet e saj të pamatura, u bë shkak në krijimin e ujkut në botë.

f. Bukla

Kjo gjallesë e shkathët dhe e bukur, bukla e quajtur dhe me emra të tjerë eufemistikë si, nuselala, nuseza, nusja etj, njihet ndër Shqiptarë si një qënie me cilësi të mbinatyrshme, fatsjellëse. Në traditën popullore ruhet për të një kult i veçantë, disa herë me natyrë totemike.

Besohet se bukla dikur ka qenë grua e në rrethana të mistershme u kthye në shtazë. Ajo ka cilësi që të pastrojë shtëpinë nga minjtë, po nga ana tjetër, për të keqe të njerëzve, ajo han gjinjtë e bagëtive, kur ato janë me qumësht. Besohet se ajo ka qejf të tjerrë lesh me furkë. Që mos të dëmtojë bagëtitë, në një dritare të shtëpisë ku ka bëgëti vendosin furkë me një shtëllungë lesh, po dhe bukë e djathë, me synim që kur të vijë bukla atje, të merret me tjerrje e me të ngrënë e të mos dëmtojë bagëtitë.

Si na del nga gjurmimet në terren, bukla në Malësi të Madhe, pra në Alpe të Shqipërisë Veriore dhe në Labëri, pra në Jugë, na shfaqet me tiparet e mbrojtëses së shtëpisë, si gjallesë totem. Sipas këtyre besimeve, çdo shtëpi e ka buklën e vet. Ajo është roje e shtëpisë dhe e mbara e saj. Këtë gjë e ka vërtetuar për Labërinë dhe studiuesi i mirënjohur Kolë Kamësi dhe e ka shënuar në "Besime të popullit në Labëri" më 1928, botuar në "Dituria" në Tiranë. Për Buklën totem në Malësi të Madhe kemi të dhëna me interes të treguara nga Mark Vuji.

g. Bushi i kënetës

Në popullsinë e Myzeqesë besohej se në këneta a në liqene, mes ujërave të mëdha, jeton Bushi i Kënetës, një dem i madh. Ai këndon

"bun – bun" për të treguar kohën e mirë a të keqe, motin për të ardhmen. Nga ky besim ka dalë thënia popullore: "Si deshi Bushi bëri koha".

Mbase kjo ka të bëjë me jehonën e largët të kafshëve mbijetoja që dikur kanë vazhduar të jetojnë mes ujrave, për shumë kohë që pas zhdukjes së llojit të tyre në përgjithësi. Nga kafshët fosile janë kthyer më vonë në kafshë mitike, në rrugën e një evoluimi të gjatë.

7. Dielli, Hëna, Yjet

Nga mbijetojat e kulteve të lashtësisë është ruajtur *kulti i diellit*. Mbeturinat e tij na shfaqen, qoftë edhe në mënyrë të zbehtë, në shumë fusha të jetës e të veprimtarisë së banorëve të vendit tonë: në kulte bujqësore e blegtorale, në kulte të mjeshtërive, në ritet kalendarike, në krijimtarinë gojore të popullit, në artin popullor të aplikuar, në ciklin e jetës familjare, në kultin e zjarrit e të vatrës, të ujit, të maleve e kështu me radhë.

Nga autor të ndryshëm për këtë kult janë nxjerrë në dritë dëshmi jo të pakta e janë dhënë mendime të rëndësishme. Pashko Vasa që më 1879 vë në dukje se Shqiptarët betoheshin për diell, për hënë, për qiell, për dhe, në gur e për elementë të tjerë të natyrës e jo për perëndi e shenjtorë të krishtërimit e të islamizmit. Ai këto betime i shpjegon si të



Punim druri. Dibër. Svastika, simbol i diellit.



Rrafsa rrobash.
Dru. Malësi e Deçanit.
Simbole të trupave qiellorë
me kuptim mitik.

lashtësisë shqiptare e me burim vendës. (Vaso Pasha Effendi, "E vërteta mbi Shqipërinë dhe Shqiptarët", Tiranë, 1935, f. 42-43)

F. Nopça që nga fillimi i këtij shekulli ka vënë re se Shqiptarët i faleshin diellit sipas besimit pagan dhe se nderimi i majave të maleve, i disa vendeve të larta në Shqipëri ka të bëjë me kultin e diellit. (F. Nopçe, "Shqipëria. Pikëpamjet fetare", Arkivi i Institutit të Historisë, f. 46). Në zbukurimet e xhubletës së Malësisë së Madhe, në shtroje e gjëra të tjera të qëndisura në Malësi të Gjakovës, është i pranishëm motivi i diellit në formë kryqi grepç (svastika), dhe kjo duhet konsideruar si trashëgimi e lashtë e popullit tonë.

Sh. Gjeçovi konstaton mbeturina të forta të besimit në diellin të shprehura në të falurit e diellit e në të dhëna të tjera religjioze, duke i lidhur këto me kultin e diellit e elementë të tjerë të mitologjisë në Ilirë e Trakë. Mbi të gjitha është me vlerë shqyrtimi që M. E. Durhami i bën kultit të diellit të shfaqur në tatuazh në Bosnjë, në Hercegovinë dhe diçka

në Shqipërinë Veriore, duke u përpjekur të shpjegojë origjinën ilire e trake të kësaj dukurie.

Nga të dhëna të ndryshme na del se dielli, deri këto kohët e vona ka qenë objekt adhurimi; atij i faleshin në mëngjes në të lindur, në disa raste dhe në perëndim të tij. Dielli adhurohej si burim jetese, burim shëndeti, burim pjellorie dhe si objekt mbrojtës dobiprurës.

Shumë veprime me karakter bujqësor e blegtoral duhej të fillonin me të lindur të diellit e jo më parë, madje veprime bujqësore e blegtorale që fillonin për herë të parë në një ditë të caktuar të pranverës; ajo ditë duhej të ishte me diell(e jo e vrenjtur) se kështu sjell mbarësi e prodhimtari të bollshme. Në Malësi të Gjakovës (Tropojës) kemi hetuar një zakon të lashtë sipas të cilit vajza duhej fejuar në mëngjes në të rënë të diellit e jo në mbrëmje. Dielli i mëngjesit, sipas besimit popullor, është fat për vajzën në lumturinë e ardhshme bashkëshortore, në trashëgimi, në lindje të djemëve.

Një element me shumë rëndësi për kultin e diellit janë zjarret e vitit që bëheshin në krahina të ndryshme të Shqipërisë në Ditën e Verës (fillimi i marsit), më 24 qershor, diku në korrik apo në gusht në maja malesh, kodrash dhe pranë shtëpive më 24 dhjetor. Këto zjarre rituale në shekullin XX kanë karakter besimi por dhe argëtimi, por dihet se në mitologjinë indoeuropiane këto bëheshin për të ndihmuar diellin, për t'i dhënë fuqi atij, se edhe ai pastaj kishte për t'u dhënë prodhimtari të mbarë e begati në jetën familjare. Pra, besohej dikur se të tilla zjarre rituale e fuqizonin diellin për të prurë më shpejt verën, bimësinë në natyrë e bollëk në prodhimtari.

Në gunën shqiptare, në variantet e saj si veshje gruaje në trevën e Mirditës, Pukë, Malësi e Lezhës, Mat e Krujë, ndeshim dendur simbole të diellit në formë kryqi, në ngjashmëri të svastikës, në rrathë koncentrikë, spirale dyfishe etj. Në xhubletën e Malësisë së Madhe, të Dukagjinit dhe të Malësisë së Gjakovës (Nikaj – Mertur) ndeshim zbukurime me simbole të diellit, të hënës, të gjarpërit, nga më të ndryshmet. Meqënëse këtë petk e kemi me origjinë të lashtë ballkanase e mesdhetare, gjë që na dëshmohet edhe nga zbulimet arkeologjike të trevës ilire e më tej, mendojmë se edhe zbukurimet me karakter mitologjik në të, pa mohuar shtresa të ndryshme e ndikime të mëvonëshme, si origjinë duhet t'i kërkojmë te koha, te një kohë e lashtë ballkanike.

Është kuptimplotë fakti që në ciklin e kreshnikëve dielli e hëna marrin pjesë aktive në drejtimin e ngjarjeve. Në këtë cikël flitet për Bjeshkët e Diellit, si vende ku veprojnë kreshnikët. Në "Martesën e Halilit" (Q. Haxhihasani. vep. cit. f. 75) Dielli e Hëna bashkë me Orë e Zana e zogj të malit ndihmojnë kreshnikun për të realizuar synimet e tij.

Po thot dielli: "A ndorja e eme!"
Ka than hana: "A ndorja e eme!"
Kanë thanë orët: "A ndorja e jonë!"
Zot a flet dhija në mal!
Ça ka qitun e ka thanë?
\- Sa të bajë dritë ka ndoren dielli,
T'errmen natë, ka ndoren hana,
Armët e brezit ja rue Zana!

Betimet, mallkimet, urimet e shumta për diellin, që përdoreshin në jetën e përditëshme si *"Për atë diell që shndrit token!"*, *"Për atë diell që vete lodhur!"*, *"Të thertë rrezja e diellit!"*, *"Mos pafsh diell me sy!"*,



Karrigë Dukagjini. Dru. Simbole të hënës dhe të diellit.



Furkë nga Kastrati. Shumë simbole mitike. Dru.



Karrig. Punim druri. Malësitë e Veriut. Simbole të diellit e të hënës.

"Qofsh i bardhë si drita e diellit!", "Për atë fytyrë të diellit!", "Për atë sy diell!", "Për atë diell që vran e kthiell!" e kështu me radhë, konsideroheshin shumë të forta e mendohej se bënin efekt për mirë a të keq në jetën e njerëzve.

Në besimet popullore gjejmë përfytyrimin e hënës si grua dhe të diellit si burrë e ku flitet dhe për fëmijët e tyre. Në një këngë legjendare nga Arbëreshët e Italisë vajza takohet me Kuçedrën në Malin e Kuçedrës dhe i thotë se *"është e bija e diellit dhe e hënës"* (se ka për nënë hënën dhe për babë diellin) . Kuçedra donte ta hajë, por kur mori vesh këtë e përshëndeti dhe e la të lirë. (Q. Haxhihasani. "Këngë popullore legjendare", f. 91). Megjithatë tek ne ka dhe një variant që e gjejmë te popujt e tjerë: Në legjendën popullore tregohet se hëna me diellin kanë qenë motër e vëlla e në ndonjë variant tjetër: burrë e grua. Hëna dikur paska pasur dritë të madhe porsi dielli. Kallzohet se ndër kohë të vjetra hëna u grind një herë me diellin e ky i ra me një shplakë aq të fortë sa i plasi njërin sy e prandaj tani hëna nuk e ka më dritën e gjallë si dielli. Këtë legjendë e gjejmë në gjithë Labërinë. (K. Kamsi, "Besime të popullit në Labëri", "Dituria", Tiranë, 1928, Nr. 8, f. 309-310). Në Smokthinë besohej dikur, se kur zihej hëna (kur ndodhte eklipsi i hënës) e kishin zënë shkëmbinjtë, lubia ose kauri. Në Kurvelesh tregohej se atë e zinte Kuçedra, qentë e tërbuar ose lugati e nuk e lenin të lëshonte

dritë mbi tokë. (K. Kamsi. Art. cit. "Dituria", 1928, f. 311).

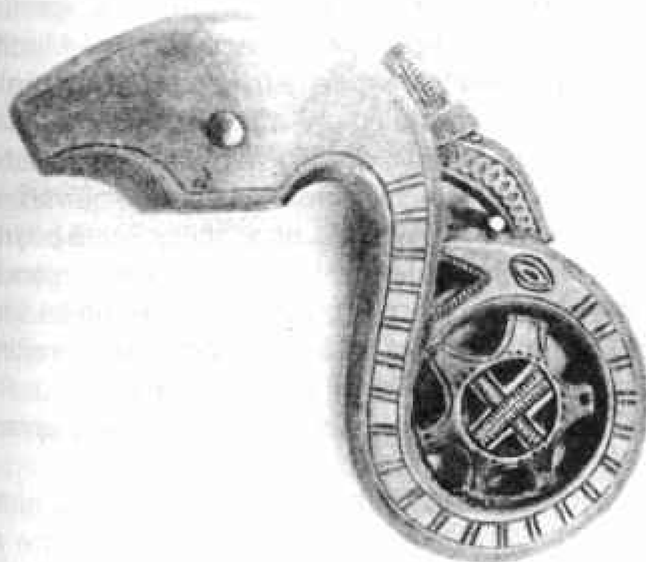
Në Veri, në zbukurime të ndryshme, na paraqitet hëna me rreze ashtu si edhe dielli; kjo të kujton legjendën në fjalë. Në popullin tonë të zënët e hënës a të diellit mbahej si një shenjë shumë e keqe. Deri nga fillimi i shekullit XX, kur zihej hëna ose dielli, qisnin me pushkë ose hidhnin përpjetë urë zjarri, për të frikësuar Kuçedrën a Lubinë, për ta bërë që të largohen.

Në Smokthinë ndër pleq e plaka tregohej se hëna na qenka një grua e shenjtë. Prandaj ditën e hënë nuk preknin punë me dorë, ose po të punonin , besonin se në jetë do t'u ndodhnin fatkeqësira dhe se natën u shfaqej hëna si grua dhe u tregonte të gjitha të këqiat që do t'u çonte atyre që nuk nderuan ditën e saj.

Në legjendën popullore me natyrë mitike ndonjëherë dielli e hëna paraqiten si vëlla e motër e njëkohësisht si burrë e grua ashtu si edhe në popujt e tjerë indoeuropianë.

Në popullin tonë me fazat e ndryshme të hënës lidhej çdo veprimtari bujqësore, blegtorale dhe nga ato që kishin të bënin me zeje e mjeshtri të ndryshme.

Kudo ndër Shqiptarë, në malsi më tepër, kur në të marrë të diellit del hëna e re, fëmijtë dhe vajzat e rritura i drejtoheshin hënës me lutje e



Kokë kërrabe e bariut. Dru. Labëri. Simbole të diellit e të gjarpërit.

formula të veçanta magjike, për fat e mbarësi në jetë. Ja njëra nga këto formula magjike, me të cilën vajzat i drejtoheshin hënës:

"Hënë e re, / vashë e re! / Unë në punë, ti në gjumë, / Unë shëndet e ti gërshet". (J. Nushi. *Mitologji e besime në Myzeqe*, "Etnografia Shqiptare", V. 1974, f. 336).

Mendojmë se hyjnizimi i hënës në popullin tonë në një masë kaq të madhe ka të bëjë me ndonjë hyjni të lashtë ktonike vendëse me atribute të bujqësisë dhe të jetës familjare. Po Hëna na del edhe si e lidhur me Zanën, me natyrën e virgjër, pra si hyjni e natyrës. është ndërkohë edhe mbrojtëse e grave.

Kuptohet qartë se këto mbeturina besimesh në hënën, në diellin e në elementë të tjerë të natyrës ishin shprehje e atij kompleksi të besimeve pagane që lidhej me natyrën.

Me interes është kulti i diellit në lidhje me të vdekurit. Kur vdiste njeriu, kudo në Malësitë shqiptare ai do të vendosej me fytyrë nga lindja e diellit: në shtëpi, në oborr, kur pushonin rrugës për te varrezat dhe në varr; ky ishte një rregull i prerë dhe i lidhur me besime të lashta. Vlen të theksohet këtu se arkeologët tanë në varret e Mesjetës së Hershme të varrosurit i kanë gjetur me fytyrë nga lindja. (H. Spahiu. – Gërmimet e vitit 1961 në varrezën e hershme Mesjetare të kalasë së Dalmacies, "Studime historike" 3. 1964, f. 77). Këtë pozicion varrimi e gjemë dhe në disa varre të lashta ilire, ashtu si dhe në popuj të tjerë të Lashtësisë.

Deri në kohë të vona është ruajtur tradita që përjashta varrit të bëhej një rreth gurësh të vegjël të bardhë, p.sh., në Labëri, në Mirditë, në Malësi të Madhe etj. Mendojmë se kjo ka të bëjë me kultin e diellit. dhe kjo është po ajo unaza apo rrethi i gjerë me gurë që gjendet në tumat ilire dhe që ka të bëjë me kultin e diellit. Pra edhe këtu ekziston lidhja logjike nga Lashtësia e deri në Kohën tonë. Këtë dukuri në varrime e ndeshim dhe në popuj të tjerë të Europës. ndoshta kjo ka të bëj me kultin e diellit, por mund të jetë dhe një kontaminim me kujtimin legjendar të të ardhurit të europianëve nga Vendet e Lindjes, pra nga lindja e diellit. Ky kujtim i mjegulluar i prejardhjes, ky skenar mitiko-ritual i drejtimit nga vendi i imigrimit ndeshet dhe në popuj të Oqeanisë e gjetiu. Pra është një kujtim i migrimeve të lashta nga Azia, migrime indoeuropiane e të tjera si këto.

Në kryqet e varreve në Malësi të Madhe, në Nikaj-Mertur, në gjithë Dukagjinin (S. Anamali – *Një varrezë e Mesjetës së Hershme në*

Bukël të Mirditës, "Iliria", 1972, f. 213) dhe në disa vise të tjera malore të Shqipërisë janë të rëndomta motivet e diellit e të hënës të paraqitura bashkarisht në të njëjtat vende. (Në lidhje me motivet pagane: dielli, zogj, hëna e të tjera, në kryqet e varrezave të Malësisë së Madhe, të Dukagjinit e Nikaj-Merturit, material me rëndësi më kanë dhënë gojarisht, A. Gjergji dhe K. Ulqini). Ekziston dhe mundësia e ndikimit islam, që doemos diku – diku është e dukshme, por për kultin e hënës kemi dhe një traditë të fortë vendëse. Ka të drejtë E. Durham që këto motive të diellit e të hënës në varre i lidh me besimet e lashta në këta trupa qiellorë.

Në lidhje me kultin e diellit do të përmendim se ka ekzistuar ndër Shqiptarë në malësitë e Jugut e të Veriut, kulti i disa vendeve të larta ose maja malesh që adhuroheshin; njerëzit u faleshin në mëngjes me të lindur dielli. Në shumë raste këto ishin vende ku në data të caktuara të vitit zhvilloheshin ceremoni që kishin të bënin me diellin, po dhe me elementë të tjerë të natyrës.

Kështu vendësit ngjiteshin në majën e malit Rumia (Rumia: mal në perëndim të liqenit të Shkodrës, në trevën e Malit të Zi), me nga një gur në dorë që e hidhnin në vendin e shejtë në majë, ditën e Rushajave pa rënë dielli dhe me të lindur i faleshin atij. Kështu veprohej edhe në Gjallicë të Lumës në një ditë të caktuar të gushtit. Veprime të tilla rituale bënin në Majë të Pashtrikut banorët e Malësisë së Gjakovës e të Rafshit të Dukagjinit. Të tilla rite bëheshin edhe në maja të tjera malesh në Shqipëri. (Majat më të njohura ku bëheshin pelegriazhet e zhvilloheshin ceremoni kushtuar diellit në ditë të caktuara të vitit, në disa vende Ditën e Verës, diku për Shën Gjergj, diku më 20 korrik, diku në gusht a data të tjera të vitit, ishin këto: Mali i Këndravicës në Labëri, Çuka e Tomorrit në Berat, Sarisalltiku të Krujë, Gjallica e Lumës, Rumia afër liqenit të Shkodrës, Pashtriku në Malësi të Gjakovës. Maja të nderimit pagan kemi shumë në Shqipëri. Maja e Shëlbuemit afër Lezhës; në Alpe: Maja e Shkëlzenit, Maja e Hekurave, Maja e Koritnikut. Të tilla ishin edhe Maja e Sukaj në Grudë, Maja e Runës, maja e Dervishës në Macukull (Mat). Në pelegrinazhe rituale në majat e maleve nuk mungonin asnjëherë: të falurit diellit, ndezje zjarresh të mëdhenj (e kjo bëhej më tepër për Shën Gjergj dhe në Shën Mëri të gushtit), kurbane, përveç ceremonish e veprimesh të tjera.

Duhet të shënojmë këtu se kulti i diellit, duke qenë një fenomen









Pelegrinët në Malin e Shenjtë të Tomorrit. 22 gusht 1996.

universal, na shfaqet në popuj të ndryshëm të botës dhe mad nganjëherë dhe me të njëjtat tipare si edhe në Shqiptarë. Kështu, p shembull, Persianët e vjetër (para 2000 e ca vjetësh) tempujt e ty kushtuar diellit, hënës, ujit e tokës, i kishin në maja të maleve dhe at bënin flijime kushtuar diellit. (Gerodot, Istorija, Leingrad, 1972, f. 54, 131).

Edhe në Kinë, deri në kohë të vona (rreth shekullit XIX e deri n fillim të shekullit XX) janë ruajtur tempuj kushtuar diellit në vende ngritura e maja malesh. (L.J. Shenberg, vep. cit., f. 508-509). Në lashtë kulti i diellit ka qenë i fortë thuajse në të gjithë vendet e Lindjes së Afë si në Mesopotami, Asiri, Egjipt etj. (Po aty. f. 500-525). Mali Sinai n afërsi të Jeruzalemit, Hebroni, Ararat në Irak, e disa të tjerë ishin n lashtësi vende kulturore e pelegrinazhi, pra maja malesh të shenjta, k njerëzit luteshin si besimtarë e bënin flijime; çonin atje dhurata ndryshme.

Që këto shfaqje të kultit të diellit tek ne kanë origjinë të lashtë, k s'ka asnjë dyshim. Mund të përmendim me këtë rast ekzistencën këtij riti te Peonët në majën e Malit të Pangjeut. (N. Svoronos, Journ international d'Archeologie Numismatique, dirigé et publié par svoronos, Paris-Athenes, 1919, f. 78-79 dhe 127). Sipas një autori ant (Eskilit), Orfeu ngjitej para agimit në majën e Pangjeut (Po aty. f. 1 78-79, dhe 127) për t'iu falur diellit në dukjen e tij të parë, sepse për dielli ishte perëndia më e adhuruar. Livi (T. Livi., "Urbe Condita", Lib XL, f. 21-22) na dëshmon se në vitin 181 p.e.sonë në majë të Ma Hem (afër Peonëve) kishte një altar kushtuar diellit e një kushtu Jupiterit, te të cilët bëheshin flijime kushtuar diellit. Edhe Maja Shelbuemit, afër Lezhës, ku arkeologët tanë (F. Prendi, K. Zheku, "Qyte ilir i Lisit, origjina dhe sistemi i fortifikimit të tij". 1971, f. 156 dhe 168 kanë gjetur shenja muresh të kohës së Ilirëve, në këto kohët e fundit n del si vend i kultit pagan e pikërisht i kultit të diellit nga Ilirët e deri n kohën tonë, një dukuri e përgjithëshme e lashtësisë Ballkanike.

Duke ditur se në përgjithësi majat e kultit të diellit kanë shërbyer të tilla që nga lashtësia, atëhere duhet menduar se ky kult mund të ruh vetëm nga banorët që jetuan për shekuj të tërë në afërsi të këty majave. Për kultin e majve të diellit te Ilirët e Trakët kanë shkruar auto të ndryshëm antikë. Edhe arkeologët kanë gjetur materiale të ndryshm altarë, rrenoja, tempuj, monedha, të cilat lidhen me kultin e majave



Oxhak nga fshatrat e Korçës. Punim guri. Simbole të diellit e të gjarpërit.

diellit te Ilirët. Nga Heroditi na dëshmohet se në luginën e Vjosës (Herodot., vep. cit. I., IX-93 , f. 444) mbaheshin në një shpellë një tufë dhenësh "të shenjta", kushtuar diellit. Kjo ndodh pikërisht në një vend siç është Malësia e Labërisë, ku kulti i diellit me maja të larta është shumë i dukshëm. Në të mirë të origjinës ilire të kultit të majave të larta na flasin dhe disa dëshmi arkeologjike.

Arkeologët Z. Milter e V. Shmid kanë zbuluar në Norik, në dy maja, dy tempuj ilirë me altarë flijimesh kushtuar diellit. Svoronos na paraqet disa dëshmi për Pangjeun si "*mal i shenjtë*" kushtuar kultit të diellit (J. Svoronos, vep. cit., f. 78-79 dhe 126-127) në Peonët. Këtë e vërtetojnë ndër të tjera koleksionet e monedhave (Po aty. Të shihet tabela në fund të veprës së autorit) me motivet e diellit të gjetura në këtë mal dhe altarë kushtuar diellit. Dhe Taloci



Gdhendje druri. Çermenikë. Simboli i diellit.

(Thallooczy, "Historia e motshme...", "Agimi", 1919, Nr. 4, f. 528) na thotë se Ilirët e Trakët, tempujt e tyre kushtuar diellit, i kishin të rrumbullakët e të ndërtuar në vende të larta.

Të shumta janë motivet e diellit e të hënës në ornamentikën popullore. Si elementë shumë të qartë të mbeturinave të kultit të diellit janë svastika, rrathët koncetrikë dhe motive të tjera të diellit në objektet e kulturës lëndore, në zbukurimet e veshjeve popullore, në punime të ndryshme tekstili; në gdhendje në gurë (në dyert e shtëpive, në oxhaqet e vatrës, në kryqe e gurë të varreve), në punime druri nga më të ndryshmet (djepa, hambarë, furka, tryeza, arka, enë ushqimi e vegla muzikore, karrige e tavane shtëpish, në vezë të ngjyera rituale, në tatuazh e kështu me radhë).

Në përgjithësi, mendojmë se në paraqitjen artistike të këtyre motiveve kemi të bëjmë me veçori vendëse për faktin se diellin e rrezatuar, rrathët koncentrikë, vijat e valëzuara, paralele e të thyera, hënën, të gjitha këto të kombinuara, i gjejmë si elementë shumë të dukshëm si tek ilirët, në Kulturën e Arbërit në Mesjetën e Hershme dhe tek Shqiptarët e, aq më tepër në forma të thjeshta e arkaike. Lidhja e kultit të hënës me shumë dukuri sociale ekonomike të traditës vendëse e sqaron më së miri këtë gjë.

Është e vërtetë se motivet e hënës në ornamentikë, në një masë të dukshme të tyre, janë rrjedhim i ndikimeve të islamizmit, por kjo natyrisht e mbështetur në një traditë të fortë vendëse. Këtë e vërteton dhe fakti se të tilla motive të hënës i gjejmë me shumicë në zona që ishin nën ndikimin krishter e ku nuk kanë depërtuar shumë elementët e islamizmit.

Edhe vendet ku janë gdhendur motivet e diellit, si oxhaku i vatrës familjare, gurët e derës së shtëpisë, djepi i fëmijës, tryeza e bukës, gurët e varreve, dëshmojnë për karakterin religjioz, magjik, mbrojtës që kishin dikur këto zbukurime.

Motivet e ndryshme na e paraqesin diellin dhe në pozicione të ndryshme: në lindje, në zenit e në perëndim; në rrugë në vijë eliptike e lineare. Në legjendat e përfytyrimet e vjetra religjioze dielli e hëna në shumë raste paraqiten bashkë me zbukurime veshjesh, në kryqe varresh, në tatuazh etj. Në dëshmitë etnografike këto motive na paraqiten në forma nga më të thjeshtat e deri te më të ndërlikuarat, (forma floreale, zoomorfe dhe antropomorfe etj).



Zhgun Mirdite. Zbukurime me simbole të natyrës mitike



Veshje e Malësisë së Gjakovës (Tropojë) Zbukurime me simbole të natyrës mitike

Për origjinën ilire të këtyre motiveve flet fakti se ato i gjejmë në forma më të ndryshme në dëshmitë arkeologjike të Mesjetës së Hershme, pastaj tek Ilirët e Protoilirët, në objekte që konsiderohen thjesht vendëse. Me rëndësi të veçantë paraqitet një koleksion i tërë monedhash nga Peonia (i shekujve V-IV para Kr.) që na i paraqet motivet e diellit që nga më të thjeshtat e deri tek më të ndërlikuarat. (Svoronos, vep. cit., f. 1-37 dhe 19 tabela në fund të veprës).

Natyrisht, duke qenë i pranishëm kulti i diellit, me përfytyrimet përkatëse dhe në popujt e tjerë të Ballkanit, të Europës, të Mesdheut e të Lindjes Aziatike, duhet të jemi të matur në zanafillën e tij në një etni të veçantë. Material me vlerë në këtë vështrim japin edhe punimet e arkeologëve e ilirologëve të ndryshëm, për artin ilir e për svastikën tek Ilirët. (A. Stipèevic, "Svastika", (crux gammata) kod starih Iliria, "Gjurm Alb." , Prishtinë, 1970, nr. 1-2, f 109-127). Kurse për Mesjetën e Hershme ata i venë re në mënyrë të veçantë këto dukuri në stolitë prej metali të Kulturës së Komanit.

Një element me rëndësi për kultin e diellit e të hënës është edhe tatuazhi, i cili na dëshmohet pothuajse në të gjithë Shqipërinë. Midis motivesh të tjera, në të na paraqitet dhe dielli dhe hëna. M. E. Durhami, që ka bërë kërkime të posaçme në lidhje me këtë në Bosnjë, në Hercegovinë e diçka në Shqipërinë Veriore, ka vënë re se në tatuazh, në mënyrë të rëndomtë na paraqiten dielli e hëna bashkë. (M.E. Durham, vep. cit. f. 101-142). Autorja mendon se këtu kemi të bëjmë me kultin e lashtë të diellit e hënës ndër Ilirët e se tatuazhi s'ka të bëjë fare me Grekët, as me Romakët e as me Sllavët që erdhën më vonë në këto anë. Ky mendim gjen mbështetje te Herodoti, te Straboni, Ciceroni e Plutarku, të cilët na bëjnë të ditur se tatuazhi ishte një zakon i Japodëve e i gjithë fiseve të tjera ilire e trake të cituar prej saj.

Ballafaqimi i motiveve të ndryshme të diellit e të hënës që na japin dëshmitë etnologjike, me ato që na jep arkeologjia dhe autorë antikë, na lejojnë të mendojmë se këtu kemi të bëjmë me një vazhdimësi të simbolikës së diellit e të hënës që nga Ilirët, në Mesjetë e deri në ditët tona dhe se kjo simbolikë dikur është përdorur në funksion magjik, mbrojtës, fatsjellës. Po nga ana tjetër kjo duhet parë si një traditë mbarëballkanike e mesdhetare e nga kjo vërejmë një mjegullsi në rrënjët e lashta të kësaj dukurie.

Mitologë të ndryshëm të kohës sonë, duke u mbështetur në dëshmitë e lashta, pohojnë se në Greqi dhe në Romën klasike dielli e hëna nuk kishin ndonjë farë kulti të dukshëm në panteonin e tyre. Platoni pohon, që në kohën e tij, fqinjët e Grekëve, barbarët, e adhuronin diellin, ndërsa Grekët, thotë ai dikur do ta kishin adhuruar, por, nga ana tjetër, shton se në kohë të tij, në Greqi s'kishte ndonjë kult, veçse në ishullin Rodi, ku ndoshta ishte me origjin të huaj (Plato, *Cratylua*, p. 397, C. cituar: M.P. Nilson, The Origin of Belif amog dhe grecke in the Divinity of the Heavenly Bodies. The Harvad Theological Review, 1940, f. 1). Mendojmë se këtu është fjala për Ilirët e Trakët si adhurues të diellit. Maksimi prej Tiri na dëshmon se fisi ilir i Peonëve e kishte diellin perëndinë më të adhuruar dhe e paraqiste në formën e një disku të vendosur mbi një purtekë. (Svoronoe, vep. cit., f. 18).

Herodoti na sjell një legjendë maqedonase sipas së cilës, Perdika (ilirian) i ardhur në Lebias, nga viset e Ilirisë, e adhuronte diellin si perëndi qendrore dhe kishte besim në fuqinë fatprurëse të tij. Ai i falej diellit dhe e vizatonte në tokë në formë rrethi. (Herodoti, vep. cit. VIII – 137, f.

413).

Disa mitologë të kohës së sotme mendojnë se Apolloni grek në disa cilësi të perëndisë së diellit dhe si emër ishte me origjinë iliro-trake. Praninë e kultit të diellit në ishujt Liperi të Siçelisë dhe në Majë të Etnës në antikitet. Bonfante e shpjegon si të origjinës ilire.

Dukuritë e kultit të diellit, të hënës, të yjeve, ashtu si dhe të dukurive të tjera mitologjike ndër Ballkanas dhe vazhdimësinë e tyre ndër Shqiptarët, nuk mund t'i marrim të shkëputura e të veçuara nga ndikimet reciproke me botën greke e romake dhe më vonë nga vala e dyndjeve të fiseve barbare që erdhën në Mesjetën e Hershme nga Veriu e nga Lindja e Ballkanit. Në kultin e hënës, mendojmë se, pavarësisht nga shtesat e ndryshimet, fijet e lidhjes së kulteve ilire me ato shqiptare në përgjithësi janë të pashkëputura, e sidomos kur është fjala për diellin. Nga ana tjetër, duhet menduar me arsyetim, shfaqjet e ndryshme të kultit të diellit kanë të thuash natyrë universale.

8. Rrufeja

Në popullin tonë kanë ekzistuar në të kaluarën shumë mite, rite e besime në lidhje me rrufenë. Ajo, si mund të themi, na del si epiqendër e të gjitha miteve, riteve e besimeve që kanë të bëjnë me dukuritë atmosferike, sidomos me shiun, breshërin e furtunën që, natyrisht vinë nga qielli. Ajo në popull quhej armë, një mjet, një shigjetë me të cilën Dragoni gjuan Kuçedrën e cila donte t'u bëj keq njerëzve duke sjellë furtuna e duke u prishur në këtë mënyrë bereqetet e punën e tyre. Kjo shpeshherë quhet edhe zjarr i qiellit që lëshohet nga Dragoni, nga Zoti (nga Shën Ilia, nga Shën Gjergji) kundër Kuçedrës, për ta mbytur atë e për të shpëtuar njerëzit nga rrënimet e saj. Kur gjuan rrufeja, njerëzit nxjerrin zjarr jashtë për ta pajtuar atë, nxjerrin dhe hekura jashtë, kuptohet për t'i ndihmuar Dragonit që të paqtojë furtunën.

Kokrra e rrufesë (një sferë e rrumbullakët hekuri besohej se formohej gjatë gjuajtjes së rrufesë, sipas popullit kjo është pushka e perëndisë). Shkencëtarët në bazë të analizave kanë arritur në përfundim se kjo është mbetje meteoritesh. Ruhej dikur në jetën familjare si një objekt kulti me rëndësi. Në Labëri, në rrethet e Tomorrit, në Mirditë e në Malësi të tjera të Veriut thuhej se kush ka "*kokrr e rrufesë*" e "*gurin e*

rejës" me vete nuk e kap plumbi i armikut. Prandaj në kohë të Turqis kaçakët e maleve i kërkonin shumë që t'i kishin me vete objekte të til për t'iu ruajtur rrezikut në ndeshjet e tyre me Turqit, me armiqtë ndryshëm.

Në kultet e natyrës hyn edhe kulti i gurit, i shpellave, i shkëmbenjëv i maleve, po kështu, tërësisht ose pjesërisht dhe disa figura t mitologjisë, pjesërisht dhe kulti i gjarpërit, po këto do të trajtohen n vazhdim në krerë të veçantë. Kjo bëhet për arsye se të tilla dukuri zën një hapësirë të madhe në mitologjinë shqiptare.

Do të vërejmë se dielli e hëna janë trajtuar në kultet e natyrës, p në disa aspekte të tjera të veçanta do të zënë vend edhe tek kultet bujqësisë e të blegtorisë, në festat kalendarike.

E njëjta dukuri që ka të bëjë me kulte të natyrës, në raste të veçant e ndeshim në rite e besime të prodhimit, të ekonomisë, të mjeshtëriv ose thjeshtë në jetën familjare. Pra kufij ndarës të prerë nuk ka në me të kulteve të natyrës, kulteve të jetës familjare e atyre të prodhim bujqësor e blegtoral. Kanë mes tyre lidhje të shumanshme.

KREU I KATËRT

KULTI I GURIT DHE I SHPELLAVE

1. Cilësi shenjtërie

Ndër Shqiptarë, ashtu si dhe në popuj të tjerë të Europës e të Botës, ka qenë i pranishëm një kult i veçantë për gurin, besimi në veçori të mbinatyrshme të tij, i shfaqur në besime, në adhurimin e gurëve të veçantë. Vëreheshin rite e praktika të jetës shpirtërore, ku guri ka qenë pjesë përbërëse e tyre. Besimi e ritet në fjalë na shfaqen në gurë të veçantë, të madhësive të ndryshme, që janë të lëvizshëm, po ashtu dhe në gurë që e kanë bazën thellë në tokë a në masive shkëmbore. Kësaj gjinie të kultit i përkasin, diku më pak e diku më shumë, diku në përgjithësi e diku pjesërisht e më tërthorazi, disa herë në rrënjë të dukurisë, edhe disa shkëmbenj të veçantë, disa maja malesh e disa qafa kalimi, disa shpella ku kryhen rite e taksen dhurata a flije. Gjithsesi, në një mënyrë a në një tjetër, ato lidhen me kultin e gurit, me cilësitë e tij magjike. Por, për arsye zbërthimi të imtë të çdo elementi, çdo dukurie, në këtë rast do t'i ndajmë shfaqjet e ndryshme në çështje të veçanta.

Doemos, natyra shkëmbore, me shumë gurë, me rreth tri të katërtat e trojeve të Shqiptarëve të përbërë nga vise malore e kodrinore, pra gurore e shkëmbore, ka qenë burim ushqyes i kultit të gurit e të shpellave. Ta zemë, në një vend ku nuk ka fare shpella, nuk mund të ketë as kult të shpellave. Në ato shoqëri parake me organizim shoqëror në fise parahistorike e që nuk i njohin fare metalet, nuk ka as kult të metaleve. Logjika ta thotë se edhe me gurin kështu do të ndodhte.

Por, nga ana tjetër, duhet thënë se kulti i gurit e i shpellave në forma të ndryshme, është i pranishëm në popuj të ndryshëm të botës, edhe atje ku ka gurë me pakicë. Mądje, atje ku gurët kanë qenë të rrallë,

thuhet se kanë pasur një kult edhe më të fuqishëm. Gjëja më e pak gjithmonë bëhet më me vlerë, më e mistershme.

Kulti i gurit, i shpellave, i shkëmbinjve, është i lidhur me natyrën mistershme të këtyre objekteve, është i lidhur dhe me rolin që ato kan luajtur në jetën e shoqërisë, si mjete, si vegla, si vende qëndrimi banimi të njerëzve parahistorikë. Për forcë tradite e besimi kanë ardh si të tillë deri në kohën tonë, duke kryer disa funksione të caktuara n çdo kohë, në jetën e qëndrueshmërinë e ekuilibrit social.

Etnologët theksojnë se burime të kultit të gurit janë fortësia e t qëndrueshmëria, ashpërsia, rëndesa, format e tij që ushqejnë miste guri a shkëmbi si pjesë e tokës a e nëntokës, gjë e kudogjendur; guri mjet pune, mbrojtjeje a sulmi. Ai ka në vetvete diçka të mistershme n vështrim të psikës së njeriut primitiv e kjo e trashëguar dhe në shoqëri arkaike të vona, kudo në botë.

Para se të hyjmë në imtësira, është e nevojshme të tërheqi vëmendjen në disa gjëra: Jo çdo gur e në çdo rast në vetëdijen besimet e njerëzve ka cilësi magjike, veti shenjtërie, po ekzisto mundësia që në kushte të caktuara t'i marrë këto atribute mbinatyrëshme, të së fshehtës, të së pakuptueshmes. Ka gurë shkëmbinj me ngulësi të përjetshme, të paluajtshëm, që kanë sipa besimit të njerëzve veti shenjtërie që nga kohët parahistorike, p mënyra e të besuarit, ritet e mitet kanë ndryshuar e janë shndërrua nga koha në kohë në përkim me kushtet e zhvillimit shoqëror ndër shek e mijëvjeçarë. Po, megjithatë, një thelb lashtësie ka mbetur në to përme riteve, flijeve e legjendave mitike. Besimtarët i drejtohen gurit të shenj përmes lutjeve, dhuratave e riteve të ndryshme, me bindjen se kësht do të kenë mbrojtje, shërim, lindje fëmijësh, mbarësi në jetë, sipa rasteve të veçanta. Si na e thonë mitologët, guri në sisteme të caktua besimesh nuk është i shenjtë në vetvete, po ka diçka të veçantë, n forcë të fshehtë, një frymë që e bën të tillë, një forcë të ardhur nuk e se prej nga, në mënyrë të pakuptueshme, në rrugë hyjnore.

Këto që do të trajtojmë më poshtë, u përkasin si rite e besime p gurin, shkëmbinjtë e më tej, kohës nga shek. XIX e deri nga mes shek. XX, ndërsa më vonë janë ruajtur vetëm në kujtesën e të moshuar e ndër gra të malësive shqiptare, diku më pak e diku më shumë. Dijeta Shtjefën Gjeçovi, eksplorues i shquar, në kërkim të rrënjëve e dëshmive të etnokulturës shqiptare ndër malësina, ka mbledhur mja

të dhëna për kultin e gurit në vise të ndryshme të këtij vendi dhe i ka pasqyruar në shkrimet e tij. Ai shkruan: *"Guri tërhjekë randë n'at jetë. Bindja* (besimi në forcën e mistershme, hyjnore të gurit: M .T.) *e nderimi i Shqyptarëve ndaj Gurit janë të përhapura nëpër të katër anët e Shqypnis, por sidomos ndër Malësi. - Në çdo pleqni e gjygj kryet e vendit e xen guri: - "Ja merrma gurin, ja ma lësho!"- thonë ndër pleqni! - "Pra, gojëthanat e Shqyptarëve tonë, të ruejtuna me nji kaherë të posatëshme, na bajën dishmi se sa në çmim të madh e bijën punën e gurit"* (Sh. Gjeçov, "Hylli i Dritës", 1924, nr.11, f.503).

Forca magjike e gurit shfaqet tërthorazi në format më të thjeshta e deri në më të ndërlikuarat, në vështrime nga më të ndryshmet. Udhëtari shqiptar, dikur, kur ndalej për të pushuar pranë kronit a gurrës në pyll, hidhte aty pranë një gur. Kjo shpjegohej me dëshirën për të lehtësuar lodhjen, për të mos i bërë keq uji që do të pinte. Nganjëherë, në një vend të caktuar, pranë gurrës, gratë hidhnin, me të njëjtin funksion, penj, copa rrobash. Kjo është shpjeguar nga mitologët si rit për të dëbuar shpirtërat keqbërës, po dhe një si dhuratë për ujin, për vendin e pushimit. Disa mbrojnë mendimin se hedhja e këtij guri është një dhuratë, një flijim, me origjinë më të lashtë e që me kohë ka ndryshuar dhe tani atë akt e shpreh simbolikisht guri, që me forcën e vet misterioze mbron udhëtarin nga çdo e keqe, plotëson, materializon lutjen. E afërt me sa u përmend më sipër dhe, doemos mbarëshqiptar, është dhe të vënët e gurëve mbi lisa, në atë lartësi ku druri ndahet në disa krahë (degë), në vendpushime të rrugës e në afërsi të krojeve. Nganjëherë varin në degë të lisave gurë të vrimuar. Për këtë, në besimtarë jepen disa shpjegime: për të lehtësuar lodhjen; që aty të pushojë ora e njeriut kalimtar. Në një rast tjetër thuhet se vihen në ato vende ku mund t'i gjejnë Dragojtë, si mjete ndihme në ndeshjen e tyre me Kuçedrën; aty i marrin më me lehtësi e i përdorin për të luftuar kundërshtaren e tyre, sidomos në raste furtunash. Thuhet dhe kjo: pasi vdes njeriu, për 40 ditë shpirti i tij udhëton në të gjitha vendet ku ka kaluar i përmenduri kur ka qenë gjallë, e pra shpirti pushon e çlodhet në këta gurë të vënë mbi lisa nga i njëjti njeri kur ka qenë gjallë. Gurë të tillë të hedhur pranë krojeve ose të vënë në bigë të lisave askush nuk i ngacmon, mbështetur në besimin se një veprim i tillë është mëkat e me pasoja fatkeqësish për atë që i trazon a i luan nga vendi.

Shtrohet problemi për të veçantat e për të përbashkëtat mes popujve për kultin e gurit. Kult të gurit në një formë a në një tjetër, në një

masë a në një tjetër, janë dëshmuar në të tërë popujt që janë studiuar në vështrim të besimeve të tyre. Në këto veçori mes popujve një prerje me thikë nuk ka. Disa herë besimet e ritet me gurin përkojnë mes popujve fqinjë e jo fqinjë. Kjo mund të ndodhë:

1. Për arsye të origjinës së përbashkët; ta zëmë popujt e Ballkanit e të Europës i prunë që nga Azia këto besime e prandaj ngjajnë, pra nga stërgjyshërit e tyre të përbashkët.

2. Nga dhënie e marrje me njeri-tjetrin në rite, besime e mite gjatë shekujve.

3. Është i pranishëm një kult i gurit që së hershmi te Shqiptarët, po përforcohet dhe nga prurje të jashtme.

4. Ndodh që të ngjajnë kryesisht besimet me një origjinë krejt të pavarur nga njera-tjetra. Si arsye janë të njëjtat rrugë të zhvillimit historik e social, si rrjedhojë prodhojnë të njëjtat dukuri kultike.

2. Guri dhurim, guri mitik

Janë vërejtur në disa raste grumbuj gurësh në qafa a në maja malesh, po dhe në vende të ndryshme pranë rrugëve e në pyll, në Jug dhe sidomos në Shqipërinë e Epërme, dhe quhen ***murana***. Disa nga këto ***murana*** u janë kushtuar njerëzve që kanë vdekë në ato vende në rrugë të dhunshme: të vrarë nga pushka, të vrarë nga rrufeja ose që kanë rrëshqitur në greminë e kanë vdekur e tjerë. Kush kalon në ato vende, hedh në muranë nga një gur "për kushtim", pra për të mirë të të vdekurit e të atij vendi që ka marrë cilësi shenjtërie. Kjo hedhje guri ka natyrë rituale, shenjtërie, me kuptimin e përshpirtshëm, që të bëjë mirë, se kështu dhe udhëtari që hedh gurin ka për t'u ndihmuar kur shlodhet e do t'u shpëtojë rreziqeve. Muranat në qafa e në maje malesh mendohet se kanë një traditë të lashtë, parahistorike. Kur pelegrinët ngjiteshin në majë të Tomorrit, hidhnin atje pranë varrit të shenjtë bektashi nga një gur të vogël që e kishin marrë që poshtë ose diku aty afër muranës. Kjo praktikohej dikur dhe në maja malesh të tjera të kultit, si: në Këndrevicë (Kurvelesh), Gjalicë (Lumë), në Pashtrik (Has) e tjerë. Me kohë hedhja e gurit në muranë është lënë.

Me mjaft interes në këtë vështrim është të ngriturit e gurëve nga tërë pelegrinët në majë të Rumies (Krajë-Mali i Zi) në vendin e *Banierit*.

Dhe në këngë thuhet: *"O Rumia bjeshkë e naltë, / T'i m'u bafsh ma e naltë! / T'i m'u bafsh m'e naltë se je"*. (H.Koliqi, *"Rrënjët pagane...",* "Kraja", Krajë, 1997, f.18-19). Këtu duket qartë se ky veprim ritual me gurë bëhet për ta rritur malin më në lartësi, për t'i dhënë atij forcë. Dukuri të këtij lloji duken dhe në popuj të tjerë të Europës e të Azisë. Shpjegimet e këtij veprimi me rrënjë parahistorike, të bëra nga etnologët, kanë qenë nga më të ndryshmet, po në thelb është thënë se kjo bëhej për të rritur e forcuar malin. Ai ka të bëjë me kultin e maleve dhe me kultin e diellit. Është e kuptueshme, që motivi i lashtë i këtij riti me gurë është harruar, por thelbi duket tërthorazi edhe sot. Këta janë gurë kushtues, që hidhen në vende të shenjta, në muranat përkatëse, për të pasur shëndet, mbarësi në jetën familjare. Kështu ndodh dhe me muranat e gurëve në qafa malesh.

Muranat në vendet ku kanë gjetur vdekjen njerëz të caktuar, të njohur dikur në krahinë për akte e cilësi krejt të veçanta e tepër tingëlluese, shumë më herët a më vonë janë të një lloji të veçantë, sadoqë dhe këto ndryjnë në vete një lloj shenjtërie. Ato janë një lloj përmendorje për të vdekurin e për shpirtin e tij. Edhe në këto murana hidhen gurë kushtues; këta më fort për respekt ndaj të vdekurit.

Në disa raste vërehen gurë të mëdhenj të veçuar, të ngulur në tokë, si të mbirë nga toka, ose si vazhdim vertikal i shkëmbit; qënia e tyre është e lidhur me besime e me legjenda mitike. Të tillë gjenden në tërë viset e trojeve shqiptare, sidomos në malësina ku dhe besimet me zanafillë pagane janë ruajtur dhe më tepër. Nganjëherë besimet në këta gurë lidhen me format e paraqitjen e tyre të veçantë, nga që nganjëherë ndryshojnë nga gurët e tjerë të mjedisit ku gjenden, ndoshta pse janë sjellë në kohën e akullnajave këtu e shumë mijëra vjet më parë ose janë teprica meteoritësh të rënë në tokë. Format e veçanta të shkëmbit si njeri, si bagëti, si gjurmë e tjera, janë nga gërryerja, pra lojëra të natyrës. Mbi katundin Gradec, në lindje të Tomorrit ndodhet *Shkëmbi i Stradomit* ku dikur shkonin njerëzit për shëndet, për të pasur fëmijë. Aty linin dhurata, ashtu si na e kanë treguar banorët vendës, po për të flet dhe P.Ikonomi, (*"Historia eTomorrit"*, f. 24). Një gojëdhënë tregon se del plaka në Tomorr lart me një dhi e me një kec. Aty u ftoh shumë koha e ngrinë të tre. Edhe sot duket shkëmbi në formën e një plake, të një dhie e të një keci. Pra aty ku *"janë ngurosur"*, vendi u bë i veçantë e me shenja të çuditshme (si sipër, f.24).

Gurë me forma njeriu ose me gjurma a me duar të tij ka në disa vende dhe ato janë konsideruar si çudibërëse. Në kala të Dodës (Lumë) dy palë krushq u vranë ndër veti. U vranë dhe nuset. Në atë vend është *Guri i Nuses*, duket sikur është nusja në kalë, atë formë ka guri. Nusja fituese aty, sipas legjendës mitike, është gurëzuar (F.Gjabri, "*Dri o dri*" (L.K.D.,) f.85). I tillë shndërrim është dhe *Guri i Qyqes*, po në Kala të Dodës (Bushtricë). Njeriu i egër i hëngri vëllain dhe motra u bë qyqe. Ajo është përjetësuar në një toponim e në një legjendë mitike (F.Gjadri, L.K.D., f.85). Në Malësi të Pukës (në mes Kryeziut e Fletit) është Guri i Ndrikullës. Në atë vend kumbara deshi të "kapë" ndrikullën e tij. Ajo zuri duart në një rrasë të madhe e aty mbetën shejet e duarve. Guri e shpëtoi nga shkangullimi (Gj.K.N.M.T., 1940, f.24).

Kemi në jo pak raste vende kulti me emrin *Guri i Shenjtë*, ose të pagëzuar me emra shejtorësh të krishterë a islamë, po dhe me emrin *Gjurma e Shejtit*. Kështu, kemi *Guri i Shenjtë* në Zogaj të Kabashit (Pukë). *Guri i Shën Palit* në Kabash, jo larg nga Kisha e Shën Palit po në atë vend. Në Bjeshkë të Oroshit (Mirditë) ka *Gjurma e Shejtit, Shkalla e Shejtit, Lujt e Shejtit*. Kështu mund të shpjegohen dhe varret e Sarisalltikut në Krujë etj. Legjendat mitike për këto vende tregojnë qartë shenjtërinë e dikurshme të tyre, pelegrinazhe dhe dhurata përkushtuese të bëra dikur për to. Në këto vende dëgjohen legjenda mitike me rrënjë të lashta e bëhen rite të natyrës magjike me rrënjë pagane.

Këta gurë a vende të shenjta duhet të jenë me zanafillë shumë të lashtë, nga kulti pagan; me kohë janë krishterizuar a islamizuar. Nga të dhënat që na japin G.Frejzer, M.Eliade, E-A. Isambert e tjerë, në vise të ndryshme të Europës ka pasur gurë a shkëmbinj, po dhe shpella të kultit pagan e pranë tyre janë vënë kisha, diku altarë ose kryqe duke i krishterizuar ato. Mendojmë se kështu ka ngjarë në disa raste dhe në viset e Shqiptarëve, ku në vende pranë gurëve të kultit pagan janë vënë simbole të krishtera a të islamit. Më së miri këtë e tregojnë kulti e pelegrinazhet në maja të disa maleve të caktuara, për të cilat flitet në një vend tjetër të veçantë. Për krahasim, në mbështetje të mendimit të zanafillës pagane të disa gurëve a shkëmbinjve, lidhur me fetë monoteiste, po sjellim disa elementë legjendash. Kisha e Rubikut, e dokumentuar së paku në shek.XII, është ndërtuar në një majë shkëmbi, pra 800-vjeçare, me piktura murale në absidë, së paku të shek.XIII. Në

legjendë thuhet se atë kishë në fillim donin ta ndërtonin në një vend tjetër, më pranë lumit Fandi. Kishin bërë gati materialet për ndërtim: gurë, gëlqere, trarë e të tjera, për ta ndërtuar në vendin ku ishte caktuar me urdhër kishtar. Natën, një farë force e shenjtë i mbartëte materialet prej aty e të nesërmen gjendeshin në majë të shkëmbit. I ulnin përsëri poshtë në vendin ku ishin duke u hapur themelet e kishës; prapë të nesërmen i gjenin në majë të shkëmbit. Kështu ndodhi disa herë. Njoftojnë për këtë Papën e ai urdhëron që kisha të bëhet në majë të shkëmbit, se ato i dërgon atje një shenjtor me forcën e tij hyjnore. Dhe kështu u bë kisha në majë të shkëmbit. Një legjendë e këtij lloji tregohet dhe për ndërtimin e kishës së Shën Palit në Kabash të Pukës. Donin ta bënin kishën në breg të Drinit, po një gjë e padukshme i bartëte e i çonte materialet te Guri i Shenjtë e aty u bë kisha. Edhe për ndërtimin e kishës së Shën Marenës në Llëngë të Pogradecit ka një gojëdhënë dhe besohet se kisha kishte filluar të ndërtohej në vendin ku sot ndodhet kryqi i fshatit, po diçka i mbartëte dhe i çonte materialet në vendin ku është bërë kisha, pranë shpellës së Shën Marenës, pra në një vend kulti më të lashtë (Gj.Gusho, *"Mbi përk.e kv...,"* f.116). Rrëfenja të këtij lloji kemi dëgjuar dhe për kisha, për altarë, për xhami e teqe të ndryshme të trojeve shqiptare në vende të ndryshme. Thelbi i këtyre rrëfenjave mitike mendojmë se ka të bëjë me prirjen për t'i vënë objektet e kultit monoteist në vende të shenjta të një kulti shumë më të vjetër, se ato do t'i frekuentonin më me devocion banorët e atyre vendeve të afërta, pavarësisht nga fakti se ata në fillim mund të ishin paganë a gjysëmpaganë.

Ka disa gurë të ngulur në tokë a shkëmbinj ku deri tash vonë janë zhvilluar rite për shëndet, për të gjetur fat në martesë, për të lindur fëmijë a për t'u jetuar fëmijët. Ka qenë një gur i madh mbi një bregore të lartë pranë Erzenit, në afërsi të Shijakut (Durrës) ku shkonin gjithnjë gratë e linin aty para e dhurata, bënin lutje magjike për të lindur fëmijë, për t'u jetuar fëmijtë a për të shëruar fëmijë a gra të sëmura. Mbahej si gur me cilësi të shënjta. Të kësaj natyre kanë qenë deri tani vonë *Guri i Grave* e *Guri i Burrave* në Priskë të Madhe (Tiranë). Burrat kryenin rite dikur te *Guri i Burrave* dhe gratë te *Guri i Grave*.

3. Kulti në rite magjike

Gurët e kultit, të veçuar në natyrë, të ngulur në tokë a si zgjatim vertikal i një shkëmbi, quhen: *Guri i Shejtë, Guri i Mirë*, po dhe *Guri i Gjallë* ose dhe me emra të tjerë. Në Sellcë të Sharrit (Malësi e Tetovës, në Maqedoni) kemi vërejtur *Gurin e Gjallë*. Ai ndodhej jo larg nga varret e fshatit. Aty shkonin gratë për të gjetur shërim. Çonin aty fëmijën "e ndërruem" dhe thonin: *"Mermi ket si keni laan e bini at si keni marrë!"*. Po u shërua fëmija, ka qenë "i ndërruar"; po nuk u shërua, besohet se ka pasur sëmundje tjetër dhe i duhet gjetur derman tjetër. Mendohet se *Ato të Malit, Fatmirat* a *Zanat*, natën i marrin fëmijtë e vegjël dhe luajnë me to. Po, kur i kthejnë te djepi a te shtresat e tyre natën, ndodh disa herë që t'i ndërrojnë. Pra, nuk u çojnë nënave fëmijët e tyre, po tjetër për tjetër. Këta fëmijë bëhen të sëmurë e qajnë shumë. Gratë për këtë bëjnë rite e lutje të caktuara që t'u kthehen fëmijët. Rite të tilla e dhurata kushtimi bëhen dhe pranë *Gurëve të Shejtë* ose te *Guri i Gjallë*.

Kur një gruaje nuk i jetojnë fëmijët, tri cuca të mëdha shkojnë te *Guri i Gjallë* në Sellcë, hipin mbi atë gur e aty qepin këmishën e fëmijës që do të lindë, nga tri copa pëlhure; atë ia veshin kur lind fëmija, me besimin se kështu ka për të jetuar. Edhe *ndorta* (gjalm me të cilin lidhin fëmijën) bëhet te ky Gur, po nga këto tri vajza. Besohet se forca e *Gurit të Gjallë* do të ndikojë në shëndetin e fëmijës, që ai të jetojë. Pra, nga shpirti i Gurit kalon diçka e fuqishme në shpirtin e fëmijës. Ndoshta Guri i Gjallë ndryn në vetvete forcën e shpirtit të të vdekurve e cila kalon te të gjallët; shpirti i të vdekurit i jep forcë e energji fëmijës për të jetuar, për të mos e marrë vdekja. Në fshatin Orashë të Sharrit (Tetovë) është *Guri i Gjallë* ku bënin rite të ndryshme. Kur shtatzënës i kanë vdekur fëmijët e lindur më parë, vjehrra e saj kërkon pëlhurë dy copa nga dy vajza të fejuara, dhe një copë nga një vajzë e pafejuar. Trupi i këmishës, para dhe prapa, qepet nga pëlhura e dy vajzave të fejuara dhe mëngët nga copa e pëlhurës: së vajzës së pafejuar. Këmishën e qepin vajzat mbi Gurin e Gjallë. E qep një vajzë e fejuar. Ato pyesin: *"Ç'po ban aty?"* Qepësja përgjigjet: *"E qepi kët kmejshë, çaj cull si t'i leje Aishes sa u kalbtë ki guri, çaçë rroft coulli i Aishes!"* (E. Osmani, Rite..."Kult.pop.", 1999, f.210).

Në jo pak raste bëhen rite të ndryshme pranë këtyre gurëve të shenjtë Ditën e Verës a Ditën e Shën Gjergjit, përkatësisht tri të enjte

para Shën Gjergjit, po dhe në raste të veçanta, në ndonjë ditë feste tjetër të vitit, më së shumti në pranverë ose në verë, ashtu si ndodh me ritet në shpella a pranë gurrave. Në afërsi të fshatit Kapaçindoll (Malësi e Dervenit të Tetovës) në vendin e quajtur Majë-Zebel ndodhet Guri i Kapaçindollit, që ndryshe quhet dhe ***Zanza e Malit***. Aty bëhen rite të ndryshme në kohë të Ditës së Shën Gjergjit a në ditët e afërme të tij. Po japim një prej këtyre riteve: Shtatzëna, së cilës nuk i jetojnë fëmijët, kryen këtu veprime magjike tri të enjte para Shën Gjergjit. Duke qepur këmishën e foshnjës mbi këtë Gur, përsërit fjalët: *"T'rrojë ki coulli si ki Guri!"*. Ajo, pasi e qep, e len të qëndrojë aty 24 orë; këmishën e bërë për fëmijën që do të lindë, pastaj e lag me ujin që gjendet aty afër. Së fundi, e merr dhe e çon në shtëpi. Kur lind fëmija, ia veshin këtë këmishë me besimin se kështu fëmija do të bëhet i fortë e ka për të jetuar (E.Osmani, *Shtatzania*...f. 6). Shënojmë se, jo larg nga ky gur gjenden rrënojat e një kishe. Ka mundësi që Guri i Kultit aty, me ato atribute, do të jetë shumë më i lashtë nga koha kur ka qenë bërë kisha. Dhe kisha do të jetë bërë pikërisht pranë këtij *Guri të Shenjtë* të kohës së paganizmit, siç ka ndodhur, si na e thonë dijetarë të ndryshëm, dhe në vise të ndryshme të Europës në shekujt e Mesjetës.

Në Kalisht të Gostivarit (Maqedoni) ka disa gurë e shpella të shenjta. Aty ndodhet dhe ***Guri i Shën Gjergjit***. Në afërtinë të Ditës së Verës vajzat hipin mbi këtë gur e thurin kurora me degë thane. Pastaj ato i sjellin në shtëpi. Kur vajzat ulen mbi këtë shkëmb, thonë fjalët: *"T'bohena t'forta si Guri! T'na shkojë vera mbarë! T'na hecë shëndeti! T'rrojmë sa Guri i Shën Gjergjit!"*, fjalë që përsëriten nga secila nga tri herë, duke ndërruar tri herë vendin dhe duke u ulur e ngritur. Afër Gurit të Shën Gjergjit ndodhet *Guri i Vajzës*. Thuhet se aty në një kohë të vjetër po kalonin motër e vëlla. Vëllai aty paska dashur të kapë motrën. Motra ka thënë: *"O Allah, banëm ma mirë gur!"*. Kështu motër e vëlla janë gurëzuar. Sot shkëmbi ka formën e dy njerëzve, ndarë nga njëri tjetri me një të çarë.

Në disa raste besohet se gurët e veçuar e me atribute kulti kanë mbirë nga toka apo kanë ardhur aty nuk dihet se prej nga. Pra, sipas këtyre besimeve, në një kohë nuk kanë qenë aty e më vonë janë dukur. Ata kanë në vetvete diçka të veçantë. Nuk janë si gurët e tjerë të zakonshëm që gjenden në atë vend, në ato afërsi. Ndoshta janë të ardhur me akullnajat dhjetra, qindra, mijëra vite më parë, ose janë pasojë e fenomeneve gjeologjike të stërlashta, po mund të jenë dhe mbeturina meteoritesh.

Në jo pak raste, gurë me elementë kulti, te të cilët zhvillohen ose nuk zhvillohen rite, janë objekte legjendash mitike të ndryshme. Ata kanë dhe emra nga qënie të ndryshme mitike të panteonit shqiptar, si: *Gurët e Dragojve* në Malësi të Deçanit (Kosovë), *Gurët e Dragojve* te Ura e Vezirit pranë Kukësit, *Vrima e Dragojve* në Shpirag (Berat), *Guri i Dragonit* në Mal të Zi të Preshevë- Kumanovës, *Rrasa e Zanës* në Kelmend, *Shkambi i Zanave* në breg të Drinit (Tropojë), *Guri i Bollës* (fshati Vorë jo larg qytetit Vorë, Tiranë. Shih: "Kult.pop.", nr.1, 1991, f.219), *Vrima e Kuçedrës* në Sirakë (Berat). *Lugu i Zërës* (Vuno), *Shpella e Zërës* (Paramithi, Çamëri). Emra të tillë ka dhe plot të tjerë. Ndoshta këta emra dhe legjendat mitike përkatëse i takojnë një kohe të lashtë, në të njëjtat vende. Mbase këto vende kulti mund të kenë lindur dhe në Mesjetë, por gjithsesi sipas modelesh e kodesh të besimeve tepër të lashta.

Edhe guralecë të çfarëdoshëm përdoren në rite të ndryshme e atyre u jepen forca të mbinatyrshme. Në malësitë shqiptare, gruaja që nuk kishte qumësht gjiri për t'i dhënë fëmijës, mbante në gji një gur duke besuar se kështu do t'i vinte qumështi. Ky quhej ***Guri i Gjirit* a *Guri i Qumshtit (Guri i Tamlit)***. Në fshatra të komunës së Tetovës është vërejtur ky rit: Gruaja që nuk mbetet shpejt me barrë, mban të varur në gjoks një hajmeli e aty janë futur nëntë gurë të marrur nga nëntë ura, nën të cilat kalon ujë i rrjedhshëm. Pasi kalon viti, gruaja do t'i hedhë gurët në lumin e rrjedhshëm duke besuar se kështu do të ketë fëmijë (E.Osmani, *Rite...*, "Kult.pop.", 1999, f.209). Kur gruas nuk i jetojnë fëmijët, tri të enjte para Shën Gjergjit shtatëzëna shkon pranë tyrbes së Ali Babës (Tetovë) në fshatin Çiflik. Aty merr një gur dhe e mban të lidhur në bel deri kur të lindë. Pastaj atë gur e var në tojën e foshnjës (në djep). Pas tre muajsh ajo e kthen gurin në vendin ku e mori dhe thotë tri herë fjalët: *"Me niet t'Allahit të më rrojnë coullët!"*. Po këtë veprim e bën dhe kur më parë i kanë lindur vetëm vajza e, me këtë rast, kur e kthen gurin në vendin e vet thotë: *"Me niet t'Allahit të më kthehen djemt!"* Në anë të Krajës, kur nusja arrin në oborr të shtëpisë, marrin në tokë nga ana e djathtë e këmbës së kalit tre gurë dhe, të mbështjellur në një shami, nusja i fut në gjoks, ku i mban për një kohë të gjatë. Kuptohet se dhe këta janë për mbarësi në jetën e çiftit e për frytnim të nuses në të ardhmen. Forca magjike e gurëve do të ndikojë në plotësimin e dëshirave të nuses e të të afërmëve të dhëndrit. Po kështu, në shumë

raste, në vise të ndryshme shqiptare nëna, së cilës nuk i rrojnë fëmijët, merr një gur aq të rëndë, sa t'i barazohet peshës së fëmijës e, si ta ketë vënë në peshë e të vijë në baraspeshë me fëmijën, beson se me këtë veprim fëmija do t'i jetojë. (Sh.Gjeçovi "*Bet' e Shqiptarëvet*", "Bota Shqiptare", 1943; f.63). Vërehet se, herë-herë, në çfarëdolloj rreziku e dyshimi në fatkeqësi, banorët e malësive kërkojnë ndihmën çudibërëse të gurit. Në Baze e Pëshkash të Kthellës (Mirditë), kur banorët e atyshëm duan të kalojnë lumin e Matit dhe shohin se ky ka ujë shumë, si vëren Gjeçovi më 1903, marrin një papërdhok dhe e vënë në cep të krahut dhe kështu e kalojnë ujin në këmbë, duke besuar se ai do t'ua lehtësojë mundimin dhe t'i ruajë nga rreziku i mbytjes. (Sh.Gjeçov, e dhënë e regjistruar më 1903. Shih "*Kanuni i Lekë Duk.*",1989; f.495).

Një forcë magjike të posaçme në besimet e tij populli u ka dhënë gurëve me vrimë. Për të pushuar dhimbja e kokës, shihnin diellin përmes vrimës së gurit. Hidhnin farën e arës përmes vrimës së gurit që ajo të jepte në të ardhmen prodhimin e dëshiruar. Përshkohej bagëtia përmes vrimës së ndonjë shkëmbi (ku hyhet në një anë e dilet në anën tjetër) në pranverë që ajo të ketë shëndet, të mos dëmtohet e që të japë prodhim të mbarë atë vit. Gurët me vrimë, në disa raste i varin në portë të banesës ose dhe te bletët, për mbarësi, pjellori. Kjo e dëshmuar në disa vende po më shumë në Kolonjë, si na e dëshmon Dh. Qiriazi.

"Kur e ndigjojnë fëmijët së pari kangën e qyqes, marrin nji gur, e venë mbi krye e thonë: *Qyqe, koka ime gur e koka jote qull!* Bajnë kështu qi të jenë të fortë si guri dhe të mos ndiejnë dhimbë kreje e trupi. Barijtë marrin atë ditë tre gurë pa folun e ia venë tundsit, pse besojnë qi qet ma shum gjalp qumshti i rrahun, kur të ket ksi gurësh", ("Bota shqiptare", 1943, f.54-55).

4. Guri në funksione juridike

Në tërë rastet e përmendura më lart, në rite, guri na shfaqet me funksione magjike shëruese e të mbarësisë, pavarësisht se gurët janë të çfarëdoshëm. Kur përdoren, ata marrin forcë kultike, shenjtërie, misterioze e, sipas besimeve popullore, ndikojnë në sjellje të mbarësisë e të shëndetit, në një mënyrë tepër domethënëse, të çuditshme.

Në malësitë brenda trojeve shqiptare, një gur i çfarëdoshëm, i madh

a i vogël, sipas rastit, duke marrë funksione juridike dokesore, merr ndërkohë dhe funksione kulti. Ai bëhet i paprekshëm jo vetëm ligjërisht. Cenimi i tij, sipas besimeve popullore, konsiderohet një mëkat i rëndë e me rrjedhojë fatkeqësish të ndryshme për atë që prek pronën e tjetrit, të dëshmuar me një gur të caktuar. Një njeri gjen një bletë në një zgavër lisi në pyll. Për arsye që dihen, ai nuk e nxjerr në moment që ta fusë në zgjoin e tij e ta çojë në shtëpi. Atëhere mbi lis ai vë një gur të çfarëdoshëm që të duket, dhe jo shumë larg vrimës së zgavrës ku është bleta. Me kaq është përcaktuar pronësia jo vetëm juridike, po dhe sipas besimit. Kush e sheh bletën dhe atë gur mbi të, mendon: *"Bleta e ka të zotin. Kush prek atë bletë apo gurin e vënë aty, ndëshkohet nga Zoti"*. Kështu ndodh dhe kur një gjahtar a njeri i rastësishëm mbyll një kafshë të egër në shpellë a zgavër lisi. Mjafton një gur i vënë te vrima për të përcaktuar pronësinë. Kur njeri bën në pyll një stivë drush për diegie, ose lëndë druri për ndërtim, u vë sipër një gur dhe pronësia është e përcaktuar. Materiali i përgatitur në pyll e me gur mbi të nuk preket, për arsyet që thamë më sipër. Në këto raste guri ka këto atribute për sa kohë që kryen ato funksione; e pastaj bëhet si çdo gur tjetër i pyllit.

Me interes në këtë vështrim është *Guri i Gëziqit* (ndoshta më mirë është të thuhet *Guri i të Gëziqasit)* në Bjeshkë të Oroshit (Mirditë). Gëziqi kërkoi të rifitonte të drejtën e bjeshkimit në *Malin e Shejtë* (Bjeshka e Oroshit), një të drejtë të harruar nga që nuk ishte përdorur për shumë kohë, pra dhe kundërshtohej nga bashkëpronarë të tjerë të Bjeshkës. U mblodhën *Burrat e Dheut* për ta zgjidhur këtë punë, por nuk po mundeshin t'i jepnin rrugë. Nji i gëziqas që ndodhi aty e që, sipas besimeve popullore, "paska qenë Drangue", u thotë *Burrave të Dheut: "Ta mbaj këtë gur në shpinë e ta çoj drejt Bjeshkës e deri ku ta çoj të fitojmë si Gëziq pjesë kullose në Bjeshkë"*. Atë gur e mbajti në shpinë nga Kisha e Shën Gjinit e deri në një sukë të vogël, *Qafë-Sukë*, pak përtej *Hurdhës së Lopëve,* burim që aty del e aty humbet. Aty e lëshoi gurin në tokë. Shkoi e piu pak ujë dhe vdiq. Kështu rifitoi Gëziqi të drejtën e kullotjes në Bjeshkë të Oroshit. Ai gur me funksione juridike ka qëndruar aty i vënë në këmbë e i rrethuar nga 12 gurët dëshmitarë. Është gur i adhuruar prej të gjithëve e për më se një shekull askush nuk e ngacmon. Kur u ndërtua rruga Repës-Orosh, më 1962, kaloi dhe rruga përmes Bjeshkës e në Qafë-Sukën në fjalë. Rruga e projektuar binte mes për mes Qafë-Sukës ku ishte *Guri i Gëziqit*. Drejtues punimesh

në këtë vend ndodhi një i oroshas, Gjetë Kaza. Ai nuk lejoi të hidhej guri, po e zhvendosi pak majtas rrugës duke e rregulluar në këmbë e me 12 dëshmitarë rreth tij. Gjetë Kaza kish thënë në publik se do të bënte aty një podium të lartë e do ta vendoste atë gur mbi të.

Kjo në popull vërehej si një gjë e madhërishme. Podiumi nuk u bë. Në atë vend është dhe sot e njerëzit sillen me nderim ndaj *Gurit të Gëziqit*. Doemos një ditë ky gur do të zerë vend në muze.

Më së miri pronën e përcakton Guri i Kufinit, një gur i gjatë, futur gjysma në tokë e gjysma mbi tokë: rreth e rreth, thellë në tokë i futen gjashtë a 12 dëshmitarë, gurë më të vegjël. Kufiri ka funksione juridike e funksione kulti. Është mëkat të luash kufirin nga vendi ku është ngulur e veprime të tilla keqbërësit i sjellin fatkeqësi dhe forcat e mbinatyrshme. Në kanun thuhet: *" Eshtënt e vorrit e guri i kufinit faqe kanunit janë baraz. Me luejt kufinit asht si me luejtë me eshtënt e të dekunve"*. (Sh. Gjeçov. KLD, f.37). Pra guri i kufirit ka një kult të veçantë dhe luajtja e tij është mëkat aq i madh sa të nxjerrësh nga varri eshtërat e të vdekurve.

Nga eksplorimet e terrenit rreth një shekull më parë, Gjeçovi vëren se guri i kufirit ndër Shqiptarë ka një vlerësim shenjtërie aq të madh, sa askush nuk e luan nga vendi, veçse po të jetë i shkalluar nga mëndja. Thuhet në popull se ai që arrin të luajë e të shkulë gurin e kufirit (tinës se ndryshe s'kishin për ta lënë pa e zhbi me të egër e me të butë), as në fillë të vdekjes nuk e len të zëjë vend, të rrijë i qetë, dhe nuk i del shpirti pa kallzuar se e ka luajtur gurin e kufirit dhe pa çuar gjind (njerëz) për ta vënë në atë vend ku ka pasë qenë para se ta shkulte e t'i ndërronte vend dhe për mbi të të merrej një dorë dhé prej vendit të parë dhe t'i derdhet te kryet. Vetëm atëherë i vjen vdekja e pushojnë mundimet e agonisë (Sh.Gjeçov, *Guri i kufinit*, Hylli i Dritës, 1936, nr.2, f.114). Doemos kjo ka të bëjë me shenjtërinë e pronës e që vetëm guri i kufirit e përcakton dhe e mbron e pra në këtë rast e në këto rrethana merr atribute shenjtërie.

5. Beja me gur

Të shfaqurit e gurit si shej besimi është dhe të pëdorurit e tij në betime, në lidhje bese, në bé për të fituar pafajësi, në vendime të bashkësive fshatare të caktuara. Në ligjin dokesor të malësivet tona thuhet: ***"Beja mbë "gur" kah kanuja asht ndër ma të randat e ma të***

mndershmet bé qi njef Shqyptari i Malevet". (KLD, 1933, f.60). Në doket e malësive, gurit si shenjë besimi në bé i jepet një vlerë e jashtëzakonshme, si një kult betimi mjaft i hershëm; për nga forca vepruese hyjnore, ai del shumë më i fortë se ungjilli e kurani. Natyrisht, gjithnjë është fjala për mendësitë e vjetra të njerëzve të malësive shqiptare.

Ja si shprehet më 1974 i moshuari Gjetë Lleshi, banues në Nenshejt të Oroshit (Mirditë) dhe njohës shumë i mirë i praktikave të kanunit: *"Guri m'krah në betim mbahej be fort e fortë. Thoshin se beja m'rrenë, me gur i randohet bâsit në krah në atë jetë sa gjysa e botës. Dy vetë kapeshin (grindeshin) për nji vend (për pronësi të një toke). Thoshin: "ai asht e emja e ai (tjetri) asht e emja". Njeni i thoshte tjetrit: "Merre me gur m'krah! Po e more me gur m'krah asht e jotja". Me gur m'krah tjetri të merr ene (edhe) arën nen shpitë. Me gur m'krah të merr ene djalin. Ishte bé ma e fortë se beja me 24 burra. Mund të të merrte tjetri me gur në krah: tokë, zabel, ujët e vadës a atë ku pinin gjaja e gjallë. Kur donin të ndanin (ta veçonin krejtësisht) ndonjenin nga shoqnia për shkak të poshtërsive si (që) kishte ba, bânin lidhje, e betoheshin me gurin si (që) e kalonin nëpër duer. Thohej: E kan da filanin me gur nëpër duer për mort e për darzëm"*. Beja me gur në krah a në dorë ishte tepër "e randë", më "e rëndë" se çdo mënyrë tjetër e besë. Më "e randa" ishte me gurin e rrufesë. Para kësaj beje, me gur, çdo njeri tërhiqej, nënshtrohej, bindej. Kishte frikë të madhe prej saj.

Guri dhe plis dheu përdoreshin si bé për të ndarë e ripërcaktuar kufijtë e harruar në mes dy familjeve a fshatrave, sidomos për pyje, zabele, kullota. Për të bërë këtë rindarje përgjithësisht caktohej si gjyqtar një plak që i ka ditur kufijt e vjetër e për ta i kanë folur pleq edhe më të vjetër që kanë vdekë prej kohësh. Mendohej se ky plak i dinte ata dhe se do t'i rivendoste me drejtësi. Para se plaku ricaktues i kufijve të fillonte të vepronte, i lëshoheshin pengjet (shenja simbolike që tregojnë se të interesuarit e të dy palëve do të pajtohen me caktimin e kufijve nga plaku i shënuar). Plaku, i shoqëruar nga përfaqësuesit e dy lagjeve, dy katundeve a dy *dhenave*, merrte ***një gur*** e një ***plis dheu*** (a ***bucë dheu*** ose një ***dorë dhé***) dhe i vinte në sup të krahut duke i mbajtur me dorë. Para se të nisej u betohej dy grupeve kështu: ***"Për ket gur e peshë e dhé, me të cilat e ngarkova veten, për shka kam ndie prej së parësh, vendet e kufijve kanë qenë sikur do t'ju diftoj tash; e me sa ma merr mendja e shpirti, nuk do t'i randohem kurrnjanës***

lagje!". Betimin e bën dhe kështu: ***"Për ket peshë, ktu e ktu ka qenë kufini i hershëm e ktu po e nguli edhe unë, edhe e marrsha në atë jetë në qofsha tue rrejtë!"***. Nëse nga ndonjera palë shfaqen kundërshtime, ai shton: ***"Për këtë peshë, si m'u randoftë në atë jetë, qektu asht sheji i vjetër i kufinit të hershëm, si më ka pasë kallzue gjyshi... kur ishem camërdhok (fëmijë 10-15 vjeç) shmrijak dhizsh me tâ, e ai e ka marrë në atë jetë se asht ktu, ende unë po e marr mbas fjalës së tij"***. Plaku u prin të tjerëve me ***gur*** e ***dhé*** në krah. Nga vendi në vend ndalet plaku, e cakton me këmbë kufirin e aty të tjerët ngulin një dru a shenjë. Pasi mbarojnë së vëni të tërë shenjat e kufijve, kthehen të venë kufijtë një nga një me radhë: në çdo vend një gur të gjatë, gjysma në tokë e rreth tij poshtë në tokë, dëshmitarët: 6 a 12 gurë. Në kufirin e parë që ngulet në tokë, plaku ndarës hedh aty dhe gurin e dheun që kish në sup të krahut. Të pranishmit, secili hidhte nga një "dëshmitar" deri sa të plotësohej numri 6 a 12. Edhe një i huaj, jashtë palëve të interesuara, e që ndodhet aty rastësisht e hedh një "dëshmitar" aty. Gjatë nguljes së kufirit gjithnjë plaku e mban dorën mbi të, duke e sjellë e drejtuar. Mbasi mbaron ngulja e kufirit, plaku thotë: ***"Ai që e luejtët ket gur, i peshoftë randë m'atë jetë!"***. Kështu vazhdon plaku me të tjerët të ngulë të tërë kufijtë në vendet e caktuara më parë. Sipas besimeve të popullit: ***"Plaku që mban gur e dhé më krah - që janë sheji i randimit të shpirtit të tij, - në mos kallzoftë drejt edhe me i kalue kuj për rrazë të derës së shtëpisë, nuk e ndal gja, shpirti i tij ka me hekë mirë a keq më at jetë"*** (Sh.Gjeçovi, "*Guri i kufinit*", "Hylli i Dritës", 1936, 2, f.116-117).

Veprimi i përshkruar më lart është një proçes juridik brenda së drejtës dokesore, po është ndërkohë dhe një proçes ritual i mbështetur në një besim të caktuar. Plaku që është caktuar si rivënës i kufijve të harruar, beson plotësisht në rëndimin e tij shpirtëror, nëse nuk vepron me shumë kujdes e drejtësi. Po kështu besojnë dhe të interesuarit e këtij ripërcaktimi të kufinjve. Në themel të këtij besimi është pesha e gurit dhe e dheut që mban mbi supe. Kulti i gurit dhe kulti i tokës në shumë raste kanë përputhje, si dhe në rastin e përmendur. Pra, ata plotësojnë a mbështesin njeri-tjetrin. Guri e ka jetën në tokë e në njëfarë kuptimi është pjesë e tokës. Mandej, në jetën tjetër, toka dhe guri do t'i rëndojnë në shpirtin e tij. Nuk thuhet kot, sipas besimeve popullore, se atë që ka bërë poshtërsira në këtë jetë, nuk e mban toka brenda. Në

fund të fundit, atë që thyen betimin, nuk mban drejtësi në vënien e kufijve, e gjejnë fatkeqësi në këtë jetë e në atë jetë e kjo gjë ka qenë e tiposur thellë në mendësitë e popullsisë së maleve shqiptare. Si na e tregojnë dëshmitë e mbledhura nga burime të ndryshme, ky besim në betimin në gur nuk ka qenë ornamental e i sipërfaqshëm, po i ngulur thellë në vetëdijen e malësorëve shqiptarë, e i lidhur me një kult të fortë të gurit.

Beja me gur, duke prekur gurin e duke u betuar në të, është përdorë për t'u shfajësuar ndaj një akuze të bërë, por më interesante e me shumë kuptim, të thuash si një ritual fetar pagan, është ai në kuvend të burrave, për t'u qëndruar besnik vendimeve të marra aty.

Pasi bëhej kuvendi i fshatit, i dheut a i krahinës e pasi merreshin vendimet gojarisht, plaku drejtues i mbledhjes dërgonte njërin nga më të rinjtë të gjente aty afër një gur të rrumbullakët, të madh sa grushti i dorës, të bukur e të fortë. E merrte gurin plaku dhe njerëzit e kuvendit rreshtoheshin në këmbë në gjysëm rrethi. Betimi bëhej me radhë, duke filluar nga e djathta në të majtë. Plaku ia jep gurin të parit dhe ky bën be, duke vënë gurin në shuplakën e dorës së majtë e duke e prekë atë (gurin) me të djathtën, ndërkohë shqipton fjalët: ***"Për këtë të mirë të perëndisë e si e bafsha më ndihmoftë, se as unë e as kush i shtëpisë seme për t'i dalë beset katundit nuk kemi!"***. Pasi betohen kështu të gjithë me radhë, e merr gurin plaku e betohet edhe ai me të. Pastaj shqipton këto fjalë: *"Ai që e theftë këtë be, theftë qafën si unë që e lëshoj ket gur!"*. Dhe e lëshon gurin në tokë në mjedis e ndër sy të të gjithëve. Të gjithë përgjigjen: *"Ashtu qoftë!"*. Ky gur pastaj o ruhet me kujdes në hatulla të shtëpisë, ose futet në dhé (Sh. Gjeçovi, "*Bota e shqiptarëve*", 1943, f. 64). Ta hedhin përjashta atë gur, e quajnë për mëkat të rëndë. Për të thonë: ***"Ky gur nuk asht ma si çdo gur; mbi tâ asht ba beja e do të ruhet si një send i shuguruem".*** Pra, ky ka marrë cilësitë e një sendi të shenjtë.

Vdes njeri dhe dikush ankohet e thotë se i vdekuri, kur ishte gjallë, i kishte marrë hua diçka dhe kërkonte nga të afërmit e të vdekurit t'i kthehej borxhi. Atëhere ankuesi shkonte te varri i të vdekurit bashkë me të afërmit e të vdekurit. Aty merrte në dorë një gur të varrit e betohej në të: ***"Qaq gja...un qaj në ket të vdekun e n'iu shpifsha, e bajsha me gur e me dhé që asht mbi të, e bajsha me gurë e me dhé gjithkah ka shkelë kamba e tij për të gjallët!".*** (Sh. Gjeçov, *"Beja mbi gur të vorrit"*, *"Bota shqiptare"*, Tiranë, 1943, f.56). Atëhere të afërmit e të

vdekurit paguajnë menjëherë, pa bërë fare fjalë. Përsëri edhe këtu duket forca urdhëruese e gurit në betim. Po këtu është diçka më ndryshe: është *guri i varrit* e *dheu*, që mishërojnë shpirtin e të vdekurit. Varri e guri i varrit kanë një kult disi më të veçantë, me një rëndesë hyjnore më të fuqishme në dhënien e drejtësisë, në përcaktimin e së vërtetës me ndihmën e një force të mbinatyrshme, në një trupëzim të shpirtit të të vdekurit. Në një kuptim të veçantë, guri i varrit është simbol, trupëzim i shpirtit të të vdekurit.

Beja me gur ka qenë konsideruar, si e kemi thënë dhe më parë, tepër e rëndë, madje nga disa është parë dhe jashtë mundësive për t'u bërë, qoftë dhe me të drejtë. Për këtë arsye, kishte disa njerëz që e bënin "me tybe" benë në gur dhe e shpallnin botërisht që më parë. Pra, në asnjë rast, kur u kërkohet, nuk bëjnë bé me gur. Kjo bëhej nga besimi se gjithsesi beja me gur ndjell fatkeqësi të mistershme në jetën familjare të betuesve edhe kur ata bëjnë betim në të drejtë.

6. Guri i rrufesë

Ndër Shqiptarë dëshmohet shenjtëria e disa gurëve të rënë nga qielli. Sipas besimeve popullore, ata vijnë në tokë përmes rrufesë e quhen ***"gurë të rejës", "gurë të rrufesë"*** edhe pse në të vërtetë nuk kanë lidhje me të.

Etnologë e eksplorues të ndryshëm na bëjnë të ditur praninë e gurëve të shenjtë, si mbetje meteorësh në popuj të ndryshëm të botës. Nganjëherë vendet ku ndodhen këta gurë meteor të janë bërë vende pelegrinazhi të shenjtë për shumë njerëz, vende e popuj të afërm. Nuk do të zgjatemi këtu, por po e sqarojmë çështjen me dy raste. Në lashtësi, në vendin e Frigëve në Azi të Vogël ka qenë Guri i Zi i Pesinontës, i shenjtë, vend pelegrinazhesh pagane të popujve të atyre anëve. Ishte fytyrëzimi i Nënës së Madhe të Frigëve, Kibela. Doemos, mbetje meteorësh që u bart e u pru në Romë në kohën e Luftës së Dytë Punike, si një simbol i shenjtë tepër domethënës që do të shpëtonte njerëzit e atij vendi. I tillë, mbetje meteori, pra i rënë nga qielli, ka qenë dhe Guri i Zi në Mekë, Ka'aba. Dikur pelegrinët aty faleshin si paganë e, më vonë, në kohën e islamit e deri më sot, ai është simbol i shenjtërisë së fesë muhamedane, ku pelegrinë nga e tërë bota, sidomos nga

bashkësia islame, e vizitojnë atë çdo vit dhe bëjnë lutjet përkatëse pranë tij.

Meteorët janë bërë, me sa duket, fytyrëzime, simbole të Hyjneshës, Nënës së Madhe, sepse ata i kanë besuar të hedhur nga qielli, nga Hyu Uran (perëndi e qiellit) me anë të rrufesë, por dhe i lidhur me Nënën e Madhe, hyjneshë ktonike (e tokës), pra një ndërlidhje e mistershme në mes hyjnive të qiellit e të tokës.

Guri i Zi i Mekës është quajtur ***"Qendër e Botës"***. Ai nuk është vetëm ***qendër e tokës***, por përmbi të, në ***qendër të qiellit*** gjendej ***"Porta e Qiellit"***. Ka'aba, duke rënë nga qielli, nga kupa qiellore, ka kaluar përmes një vrime. Këtu është pra komunikimi vertikal i qiellit me tokën. Prej andej kalon ***aksis mundi***, boshti cilindrik që mban kupën qiellore (M. Eliade, "Traités...", f.197). Të tilla ndërtime komunikuese të vështrimit mitik janë të pranishëm dhe në popuj të tjerë, po ne po kthehemi te mbetjet e shenjta meteore ndër Shqiptarë.

Më e rëndë se beja me gur të zakonshëm ka qenë *"beja me gur reje"*, *"beja me gur rrufeje"* a me *"kokërr reje"* që vjen nga qielli. Besohet në popull se kur gjuan rrufeja, zakonisht mbi lisa, mbi pemë, po të kërkosh aty thellë në tokë, do të gjesh *"gurin e rejës"* që ka ardhë nga qielli bashkë me rrufenë për të gjuajtur ***të paudhin, të mallkuarin, Kuçedrën*** e tjerë, sipas rastit. Me këtë ***"gur të rrufesë"*** u është dhënë njerëzve bé për t'u shfajsuar nga dyshimi për ndonjë gjë të vjedhur a pasuri të dëmtuar nga dikush. Quhej bé shumë e rëndë e njerëzit trembeshin nga bé të tilla. Tmerroheshin nga kjo, si gjë tepër rënduese, edhe pse në bé thonin të vërtetën. Kam pasur rastin vetë të shoh dy ***"gurë reje"***, njerin sa grushti i njërës dorë e tjetrin me madhësi sa një vezë pate. Ishin të rrumbullakët, ferrozë, disi të nxirë, si të djegur në zjarr, të rëndë në peshë. Dy "*gurë reje*" e betimin me ta i ka përshkruar dhe Gjeçovi (KLD, 1989, f.158). Besohej se kush ka "*gurin e rejës*" në shtëpi, do të ketë mbarësi e përparim në njerëz, në blegtori e në bujqësi. Besohej se kush e kishte atë me vete në udhëtim, nuk e zinte plumbi.

Për mbarësi e për t'u mbrojtur nga e keqja e marrjes mësysh, gurin e rrufesë ia varin në trup bagëtisë, po dhe gruas me barrë. Gurin e rrufesë, si e kemi vërejtur në Brataj (lumi i Vlorës), ia varin në qafë një bagëtie të tufës, përgjithësisht cjapit a dashit të këmborës. Gruaja me barrë var "gurin e rejës", duke e mbajtur nën sqetull, për të mos marrë mësysh, kundër shpirtërave të këqinj, për t'i ecur barra mbarë, (këtë të dhënë e

kam marrë në Brataj). Me kaq rëndësi e quanin "gurin e rejës" a "kokrrën e rejës", sa ta kishe atë në shtëpi ishte një fat i madh. Edhe është shitur e është blerë "*guri i rejës*" për të pasë mbarësi në shtëpi. Në Mirditë, aty nga fillimi i shek. XX, një nga Merkurthi (Mirditë) ia ka shitur një "kokërr reje" një të shebasi. Ky i fundit e mbajti në shtëpi sipas rregullave të njohura, po arët përsëri nuk po i prodhonin, bagëtia edhe tani nuk po i shkonte mbarë, po kështu dhe në familje nuk pati "tërmale" si duhet. U tregoi për këtë bashkëfshatarëve e ata i thanë: *"Nuk ka sesi të kesh "gurin e resë" në shtëpi e toka mos të të prodhojë, po ai që ta ka shitur të ka rrejtë, se ai në të vërtetë nuk do të jetë "guri i rejës"*. I shebasi shkoi e iu ankua shitësit e kështu plasi një grindje jo e vogël.

Beja për t'u shfajsuar nga ndonjë vjedhje e ndodhur në krahinë bëhej kështu: Merrej në dorën e majtë *"guri i rejës"* e, duke e prekur me dorën e djathtë, thuhej: *"Për këtë kokërr rejet, nuk ta kam vjedhë as unë, as kush i shpisë sime e nuk e di se kush ta ka vjedhë! Në të rrejsha, reja më gjoftë!"* (KLD, 1989, f.158).

Besime për *"gurin e rejës"* a të *"rrufesë"* ka dhe në popuj të tjerë të Europës, të Azisë e më tej. Besohet se vijnë nga qielli bashkë me rrufenë që godet druj a vende të ndryshme. Po dijetarët që i kanë analizuar kimikisht e fizikisht këta *"gurë rrufeje"* thonë se ata në të vërtetë nuk janë veçse mbetje meteorësh që kanë hyrë në atmosferën e tokës. Pra, dhe "gurët e rrufesë", për të cilët flitet dhe besohet në popullin tonë, nuk janë gjë tjetër veçse gurë me origjinë të tillë, edhe këta të ardhur nga qielli, po jo të lidhur me rrufenë, pra të pavarur nga kjo e fundit. Se si ndodh që këta gurë të gjenden, sipas tregimeve popullore, në vendet ku gjuan rrufeja, kjo është vështirë të shpjegohet: A është kjo një fantazi e treguesve, apo ka shkaqe manjetike të tokës që e qartësojnë. Ku gjuan rrufeja, po aty toka mundet të tërheqë dhe mbetjet meteorite.

7. Megalitët: menhirë

Megalitët-menhirë, ashtu si janë paraqitur në literaturën etnologjike, janë gurë të gjatë masivë, shpeshherë të papunuar fare, që vihen në varret e të vdekurve e që janë trupëzim, materializim i shpirtrave të të vdekurve. Dëshmitë më të vjetra të tyre janë të periudhës

së bronzit e më parë, po si traditë, në bazë të një kodi të caktuar, kanë ardhur deri në shek.XX. Të tillë gjenden në shumë popuj të botës.



Megalitë – menhirë: Gurë varresh të moçme (Rogovë - Has i Rrafshit, Gjakovë)







Megalitë menhirë. Gurë varresh të moçme. Breg – Krumë (Has).



Megalitë menhirë: Gurë varresh të moçëm (Rogovë - Has i Rrafshit, Gjakovë).



Megalit menhir: Gur varri i moçëm (Rogovë - Has i Rrafshit, Gjakovë).



"Vorret e Krushve", (Orashë, Malësi e Sharrit, Tetovë).
Megalitë - menhirë në varre të moçme.

Për varret e gurët e varreve në përgjithësi nuk do të ndalemi gjatë. Këtu do të flasim për disa gurë varresh të vjetra që për nga struktura e përmasat e tyre na duken të një zanafille parahistorike. Është fjala për gurët e disa varreve të vjetra në Kushe-Hot (Malësi e Madhe) në Zagorë, në Dedaj të Shkrelit (Malësi e Madhe), në Orashe të Sharrit: Vorret e Krushe (Malësi e Tetovës: Maqedoni). Me shumë interes shkencor janë këto ***megalitë - menhirë***, vërejtur në disa varreza të vjetra në fshatrat Rogovë, Zaç (në mes Gurakocit e Klinës në breg të Drinit të Bardhë), në Zojz (në mes Pirranës e Mamushës në Has të Gjakovës) e më në brendësi: në Varret e Gogëve në Marmull pranë Bishtazhinit (Has i Gjakovës). Këto megalitë vërehen përgjithësisht në tërë atë popullsi shqiptare që sipas gojëdhënave mbahet e ardhur herët, në Mesjetë, nga viset e Dalmacisë, si ndodh në Malësinë e Madhe e në Malësinë e Gjakovës. Janë disa gurë në formë shtyllash të mëdha, pra menhirë, në disa raste fare pagdhendur, ose pak a shumë të gdhendur, pra gurë natyrorë, me lartësi një metër, një metër e gjysëm e disa arrijnë deri dy metra e gjysmë e me gjerësi rreth 0.5*m* e më shumë. Doemos dhe së

paku gjysëm metri e kanë në tokë. Pra gjatësia arrin deri rreth 3m. Ndoshta aty do të jenë varrosur njerëz para dyqind, treqind vjetësh, ndoshta dhe më të hershëm.

Këta gurë të mëdhenj varresh i vërejmë dhe në Ciklin e Kreshnikëve, që na vjen në rrënjë nga Mesjeta Midise e më tej. Kur varrosin Omerin i venë te koka një gur gjigand: *"Atëherë shpirti Omerit i ka dale // Edhe n'bjeshkë vorrin ja kanë ba // E e kanë shkepë nji gur prej malit // E e kanë lshue mbi vorr të djalit // Tri mijë burra mos me mujt me e luejtë".* (Epika Legj., I, 1966. f. 245-246)

Por këta nga forma më ngjajnë me një lloj nga megalitët (menhirë) që gjenden me shumicë në Angli, në vendet kelte, në Francë, në Gjermani, në Hindi, në veri të Afrikës, në Bullgari e tjerë. Edhe në ato vende kanë vazhduar të bëhen megalitë të këtij lloji deri në Mesjetën e Vonë e, diku-diku, deri në Kohë të Re. Ato që kam vërejtur në vende të ndryshme të botës përmes literaturës shkencore e fotografive, më duket se nuk kanë ndryshim për nga forma, për nga përmbajtja nga ata që pëmenda, të vërtetuara në Shqipërinë e Epërme.

Edhe F.Nopça e E.Durham, po dhe udhëpërshkrues e eksploratorë të tjerë, i kanë vënë re këta gurë masivë të varreve në Malësi të Madhe. Nopça diku shkruan se këta janë ***menhirë,*** që do të thotë se janë ***megalitë - menhirë***. Studimet e mëtejshme do t'i qartësojnë edhe më në thellësi gjërat. Ndoshta, kemi të bëjmë në këto raste me ndonjë ndikim kelt, të ndodhur në lashtësinë iliro-trake.

Si e pamë, kulti i gurit na shfaqet ndër Shqiptarë në format më të ndryshme, si një objekt i shpirtëzuar, shpesh herë i shenjtëruar dukshëm. Besimet e praktikat rituale te guri a me gurin, në fund të shek.XX, në përgjithësi janë zbehur a zhdukur fare, po në kujtimet e njerëzve ruhen më së miri, sidomos ndër gra të malësive. Në këto të fundit kryhen dhe rite në gurë e në shpella të shenjta, sadoqë më rrallë.

8. Shpella kulti

Shpellat me cilësi shenjtërie dhe gurët në veprime kulti, në rite, besime, në rrëfenja mitike, kanë disa veçori të përbashkëta: në të dy rastet kemi të bëjmë me veçori të gurit, si: fortësia, ashpërsia, qëndrueshmëria, format, e cilësi të tjera të tij të pakuptueshme. Edhe



Shpella e Grave. Priskë e Madhe. Tiranë. Vend ku shkonin gratë për të bërë rite të ndryshme për sëmundje, për shëndet, për lindje fëmijësh.

shpella është, si të thuash, një ndërtesë prej guri. Besimtarët kryejnë rite edhe pranë gurëve masive a me gurë të zakonshëm, po dhe në ***shpella të kultit***. Edhe rrëfenja mitike ruhen në popull si për gurët masivë, ashtu dhe për shpellat. Po shpellat si objekte kulti kanë përmbajtje e funksione rituale, besimi, mitesh shumë më tepër se gurët a masivet e këtij lloji. Janë, si të thuash banesa e një lloji të veçantë, të errëta, të mistershme, banesa shpirtrash e qeniesh mitike. Në përmbajtjen e tyre kultike janë shumë më konkrete e me funksione shenjtërie të qëndrueshme. Në besimet popullore shpella është një banesë me një ndërtim të veçantë. Në disa raste, shpella në rrëfenja mitike është rrugë e kalimit në një botë tjetër, ose rrugë e kalimit në misteret e nëntokës, në botën e qenieve mitike a në botën e të vdekurve.

Shumica e maleve të Shqipërisë, përfshirë këtu dhe lartësitë kodrinore, janë masive gëlqerore. Në këto male e shpate kodrinash ka mjaft shpella karstike. Po diku-diku ka edhe vende e shpella në masive shtufi. Disa prej tyre janë tepër të mëdha në gjatësi e në thellësi të masiveve shkëmbore, e, në ndonjë rast, aq të thella e të gjata, sa këmba

e njeriut të thjeshtë nuk ka mundur t'ua prekë fundin.

Ka dhe disa vende kulti që janë diçka në mes shpellës dhe shkëmbit masiv. Janë disa vende të posaçme nën shkëmbinj ose dhe të çara në mes masiveve shkëmbore. Ato ishin vende ku në anë të ndryshme kishte shkëmb e pra aty kryheshin rite të ndryshme. Në disa raste shërbejnë si vende ritesh shkëmbinjtë që në të çarat e tyre formojnë "dyer" kalimi nga një anë e malit në tjetrën. Tregojnë se në ***Malin Çipin*** (Labëri) kishte një të tillë. I fusnin bagëtinë aty nëpër një rreth guri, duke hyrë në njerën anë, për të dalë në tjetrën, për t'i shpëtuar nga sëmundje e dëmtime të tjera gjatë kohës së verimit në male, kur i nxirrnin bagëtinë në bjeshkë në pranverë.

Pjesa më e madhe e shpellave për besimet popullore në malësi, ishin vende ku banonin përbindësha, qenie të ndryshme mitike, si: Kuçedrat, Orët, Zanat, shenjtorë. Në Stakaj të Nikaj-Merturit ishte një shpellë e madhe e në një kohë furtune shpërtheu lyshtra (ujë, gurë e baltë) e bëri shumë dëme në fshat.

Në besimet e ritet e popullit si mbarim shpellash quhen dhe vrimat prej nga burojnë disa gurra me ujë të shumtë. Gurra e Domgjonit (Fand), sipas besimeve popullore ka si fillim të saj një liqen të madh, poshtë Munellës e aty, në atë liqen-shpellë të nëntokës, është një Kulshedër e madhe që e rrezikonte vendin. Në Fang, pranë Rubikut, poshë Kulmes, ka një gurrë që disa herë nxjerr ujë shumë të turbullt. Në popull besohej se thellë në tokë, nën Kulme, në shpellë ishte një ***Kulshedër*** dhe ujët e turbullt ishte urina e Kulshedrës në kohë menstruacionesh. Megjithëse zakonisht uji i kësaj gurre ishte shumë i mirë për t'u përdorur, populli besonte se atë e ka helmuar Kulshedra e pra aty deri vonë nuk merrej ujë për të pirë. Kjo gjë ka lidhje me misteret e shpellave me ujëra nëntokësorë.

Kulti i shpellave, natyrisht me rite pagane, në disa raste është gërshetuar edhe me rite të monoteizmit në bazë të feve krishtere a islame, po aty ndërkohë kryheshin dhe shumë rite të natyrës pagane. Shpeshherë uji i këtyre shpellave përdorej si *"ilaç shërues"* për të sëmurë. Të tilla janë: Shpella e Ballesë, (Martanesh), Shpella e Shën Marenës në Llëngë (Pogradec).

Po paraqesim këtu poshtë rite e besime për shpellën e Shën Gjergjit. Në krye të katundit Besh të Bendës, në rrëzë të përtej Dajtit, gjendet një zgavër e madhe në shkëmb me emrin ***Shpella e Shën***

Gjergjit. Populli i malësisë së Tiranës e kishte këtë vend të shenjtë, ku vinte e falej në një ditë të caktuar të vitit. Festa e ditës së Shën Gjergjit bëhej çdo vit tek kjo shpellë. Vinin katundarë nga ato vise malore, thernin bagëti e piqnin mishra në hell, bënin festë brenda në shpellë me të ngrëna e me të pira. Besohej nga populli se kjo shpellë "shëronte" të sëmurët. Për këtë arsye, në këtë shpellë ndiznin qirinj. Aty linin para, aty çonin rrobat e të sëmurit, të cilat i linin 24 orë e pastaj i merrnin e ia vishnin atij po atë ditë, me besim, se kështu do të shërohej.

Në shpellë janë gjetur monedha të kohëve të ndryshme (dhuruar shpellës), të cilat s'i prekte askush deri vonë. Besohej se ai që merrte ato para, bënte mëkat e se nga një akt i tillë do t'i ndodhte ndonjë fatkeqësi. Shpeshherë të sëmurëve u jepnin të pinin ujë nga të pikuarat e tavanit të shpellës. Duart nuk i lanin me ujë të shpellës, sepse besonin se ishte ujë ***"i shenjtë"*** dhe se ishte mëkat të bëje një gjë të tillë. Ujët e shpellave e të shkrirjeve gëlqerore në to shpesh herë janë përdorur në rite edhe për t'u pirë për shërim, edhe për të pasur gratë qumësht gjiri për fëmijën. Me këtë ujë lanin gjinjtë për të pasur qumësht për fëmijën.

Shpella është mjaft e gjerë, e lartë dhe e gjatë në thellësi të malit. Nga të pikuarit e ujit janë formuar mjaft stalakmite e stalaktite, për të cilat ende në popull ka shumë legjenda mitike e besime.

Rite e besime si për Shpellën e Shën Gjergjit në Besh të Dajtit ka pasur edhe për Shpellën e Shën Gjergjit në Shmil të Çermenikës. Pelegrinazhi, i shoqëruar me ceremoni pagane në Shpellën e Shmilit, nuk bëhej në qershor, por në shtator, në një ditë të caktuar. Vlen të përmenden për të tilla rite e besime shpellat e Bruçit (Mat), Shpellat e Velçës (Labëri), Shpella e Shën Vlashit në Malin e Shën Ndojt në Kurbin, shpella e Sarisalltëkut mbi Krujë. Në këto shpella janë gjetur dhe gjurmë të banimeve prehistorike. Ndoshta këtu kemi të bëjmë me kultin e banesës së lashtë po ndërkohë dhe vend i qenieve mitike, ku para dy mijëvjeçarësh është kthyer në vend kulti, pelegrinazhesh, flijimesh, lutjesh.

Shpella kulti të kësaj natyre ka jo pak në malësitë e Tetovës, të Gostivarit, të Kumanovës (Maqedoni) e që ne i kemi vëzhguar në disa eksplorime në ato vise. Në ato shpella kryheshin rite nga më të ndryshmet dhe, ashtu si ndodhte në vendet e përshkruara për Shqipërinë e Mesme e të Veriut, ritet e pelegrinazhet më së shumti bëheshin Ditën e Verës, për Shën Gjergj.

Këtu dhamë vetëm disa gjëra, po duhet vënë në dukje se shpellat janë një objekt shumë interesant e me shumë vlerë për t'u studiuar dhe më tej në vështrim të riteve, miteve e besimeve në trojet shqiptare. Ritet e besimet për disa shpella në viset shqiptare të Maqedonisë i ka përshkruar shumë mirë hulumtuesja Edibe S.Osmani në librin e saj "*Rite e besime në viset e Tetovës dhe të Gostivarit...*", f. 207-220, po disa prej tyre i ka vëzhguar dhe autori në eksplorimet e tij në ato vise (Shënime eksp. Malësitë e Tetovës, 1966).

KREU I PESTË

QENIE MITIKE. DEMONË

1. Zana.
Bariu i shenjtë

Demonologjia shqiptare është e pasur, e larmishme e domethënëse. Prej saj po përmendim disa nga figurat më kryesore të besimeve popullore: Zana e Bariu i Shenjtë – hyjni të natyrës; ***Kuçedra*** (Kulshedra) - personifikimi i forcave shkatërruese në natyrë e në jetën e njerëzve, ndaluese e burimeve, shkaktuese e breshrit dhe e shtrëngatave, dëmtuese e prodhimeve, thithëse e përvetësuese e prodhimeve të punës së njeriut në blegtori e në bujqësi; ***Dragoi*** (Dragoni) - hyjni mbrojtëse e bashkësisë njerëzore, e fisit, e krahinës, e prodhimtarisë së njerëzve, e lindur për të ndalur veprimet shkatërruese të Kuçedrave; ***Ora*** - hyjni mbrojtëse e njeriut, e fisit, e një bashkësie territoriale të caktuar; ***Vitorja*** (Breva, Toksi, Gjarpri i Shtëpisë, Bolla e Shtëpisë) - hyjni mbrojtëse e Shtëpisë, e truallit të banimit. Po kështu janë: ***Dhevështruesi, Ksheta, Shtriga, Lugati, Vigani, Rosku*** e me radhë.

Me sa kemi vërejtur me imtim të posaçëm, duke u mbështetur në njëfarë mënyre dhe në mendimet e gjuhëtarëve të mirënjohur, si: N. Jokli, E .Çabej, I. Ajeti, M. Lamberci etj., emërtimet themelore të figurave të mitologjisë shqiptare janë me origjinë nga antikiteti greko-latin (por nuk përkojnë në brendi), ose nga fjaleformimi i brendshëm i gjuhës shqipe. Vetëm emërtimet e tyre dytësore e tretësore, si ndikime më të vona, i kemi dhe me origjinë greko-bizantine, sllave, rumune, turko-arabe.

Në jetesën e fshatarit mes maleve, të lidhur për shekuj me natyrën që e rrethon në vështrim ekonomik e shpirtëror, janë ruajtur relike të

lashtësisë indoeuropiane në rite, në besime, në mite. Këto nënshtresa i vërejmë qartë edhe në popujt e Ballkanit, në bashkësitë e tyre fshatare mes malesh.

Dukuri të shumta të kulteve të natyrës, ndër to dhe figura të besimeve popullore të së njëjtës përkatësi, ruajtur ndër Shqiptarë deri në një të kaluar të afërt, kanë tërhequr vëmendjen e jo pak eksploruesve dhe studiuesve të etnokulturës shqiptare. Ato janë ruajtur me një qëndrueshmëri të veçantë, si mbijetoja të një panteoni të hershëm të bashkësive fshatare ndër male, ardhur të gjalla deri në shekullin XIX e në fillim të shekullit XX, aty-këtu edhe pas Luftës së Dytë Botërore, në mite, rite e besime, në monumente të krijimtarisë popullore me rrënjë në Mesjetë e më tej. Të dhëna të rëndësishme për këto kulte e për figurat përkatëse të besimeve popullore të natyrës pagane kanë zënë vend, edhe pse më shumë në një vështrim gjuhësor, përshkrues e fragmentar, në shkrimet e dijetarëve A. Boué (Bue), J. G. Von Hahn (Fon Han), F. Nopcsa (Nopça), E Durham, M. Lambertz (Lamberc), Sh. Gjeçov, B. Palaj, E. Çabej, për të mos përmendur dhe të tjerë.

Përmbajta më e plotë e më arkaike e këtyre kulteve është ruajtur deri në dekadat e para shekullit XX, të thuash, në disa krahina me shtrirje mes malesh, me ekonomi natyrore e me një komunikim të pakët e të vështirë me qëndrat urbane. Të tilla ishin Malësitë e Shqipërisë së Epërme, sidomos brendësia e Alpeve, Malësitë e Labërisë, po diku-diku dhe në krahina të tjera në qendra të banuara po mes malesh.

Në këtë syth do të shqyrtojmë vetëm dy figura të besimeve popullore: kultin e Zanës dhe atë të Bariut të Shenjtë, mbetje të thërrmuara të hyjnive të natyrës së virgjër, të para në rrafsh sinkronik e diakronik. Për të dalë të qarta rrënjët e tyre të lashta, ato do t'i vërejmë në kontekstin e përgjithshëm të kulteve të natyrës ndër Shqiptarë, si mbijetoja të një panteoni paraprirës, brenda arealit ballkanik, sidomos në Ballkanin Perëndimor.

Prapa figurës së Zanës, me atributet e saj më qenësore, vërejmë një hyjni të maleve, të natyrës së virgjër, mbrojtëse të bimësisë dhe të kafshëve të egra, gjahtare hyjnore. Është luftëtare me forca e mjete të mbinatyrshme në ndihmë të kreshnikëve ashtu siç bën dhe Athinaja e Grekëve në ndihmë të heronjve të Luftës së Trojës, paraqitur te "*Iliada*" e Homerit..

Zana, figurë qëndrore e besimeve popullore, zë një vend të veçantë

në eposin legjendar mesjetar të Shqiptarëve, madje merrte pjesë gjallërisht në veprimet e heronjve të këtij eposi. Vend qëndror zë edhe në disa balada mesjetare, në legjenda mitike: atë e ndeshim dendur në gjini të ndryshme të krijimeve folklorike. Kjo figurë na ka ardhur e plotë, natyrisht dhe e sinkretizuar me qënie të tjera mitike, me dukuri të ndryshme të besimeve, në kulte të vendeve të shenjta, përmes ritesh të veçanta.

Në besimet popullore Zana paraqitet në pamjen e një gruaje të re a të një vajze me bukuri të përkryer, simbol i bukurisë, e veshur me rroba nusërie tradicionale vendëse të krahinës ku ruhen besimet për të: në Malësi të Madhe me xhubletë, në Malësinë e Gjakovës me petka të së njëjtës krahinë, në Mirditë me veshje të Mirditës, në Labëri me kostumin tradicional lab; po kështu në Çamëri, në Dibër, në Malësi të Tetovës, në Rugovë, në Shalë të Bajgorës, në Karadak të Shkupit e të Kumanovës e në krahina të tjera shqiptare. Besohej se banesat e Zanave ishin në mes një pylli të shtrenjtë, të dendur, ku këmba e njeriut nuk mund të kalonte, zakonisht në një shpellë. Shpella mund të ishte dhe në shpatin greminë të një shkëmbi ku njerëzit nuk mund të shkonin. Ato e kalojnë kohën me punët e tyre në majë të maleve, mbi shkëmbinj, te gurrat e freskëta, te mrizet e veta. Kështu kemi : Shkambi i Rajës a Shkambi i Zanave (Nikaj-Mërtur), Shpella e Shkambit të Kuq (Kelmend), Rrasa e Zanës (Kelmend), Mrizi i Zanave (Temal, Pult), Kërshi i Zanave a Logu i Zanave (Isniq, Pejë), Përroi i Zërës (Vuno, Himarë), Shpella e Zërës (Paramithi, Çamëri) etj. Sipas majës së malit a bjeshkës ku qëndronin, ato marrin dhe emrin e veçantë : Zana e Veleçikut, Zana e Shkëlzenit, Zana e Vizitorit, Zana e Pashtrikut, Zana e Sharrit. Shpesh herë hanë bukë a flladiten në mrizet e veta, pranë gurrave a drunjve shekullorë, shihen në dritë të hënës duke u larë natën pranë gurrave a në përrenjtë e malit. Zanat kanë fëmijë që i përkundin në djepa, lodrojnë, këndojnë, hedhin valle, u bien veglave muzikore, por asgjë nuk flitet e nuk dihet për jetën e tyre bashkëshortore; diku-diku besohet se ato lindin fëmijë pa kontakte me burra. Dallohen për trimëri e aftësi luftarake hyjnore. Thuhet: *"Ai njeri asht trim si Zana"*, *"... luftar si Zana"*, *".... i fortë si Zana"*, në kuptimin e aftësive të mbinatyrshme. Me sa duket, në këtë vështrim kanë ngjashmëri me Amazonat e lashtësisë në Azinë e Vogël. Zakonisht gjenden në jetesë a në punët e tyre tri Zana bashkë e secila, prej tyre ka funksione të saj të veçanta; por gjenden dhe dy ose

dhe një e vetmuar. Forca e tyre mishërohet në dhinë e egër a në tri dhi të egra, në sorkadhen, në pëllumbin a në dosën e egër. Po ua mbyte atributet përkatëse, sipas rastit, ato nuk kanë më forcë dhe mund të pëlcasin menjëherë.

Në vetvete Zanat kanë forcë "hyjnore" për të shëruar, për t'i bërë njerëzit të fuqishëm, për t'i shpëtuar ata nga rreziku. Kreshniku në fëmijëri ishte një djalë i dobët nga shëndeti e pa aspak forcë. Për një të mirë që u bëri Zanave, duke pajtuar (qetësuar) fëmijët e tyre në djepa në mes të pyllit mbi shkëmb, ato i thanë se ç'kërkonte si shpërblim. Dhe ai kërkoi **forcë**. Tri herë i dhanë nga një gllënjkë prej qumështit të gjirit dhe ai u bë i fuqishëm sa të mbartëte një shkëmb të madh para duarsh, sa të shkulë një lis të madh (sipas varianteve të ndryshme): *"Njana shoqes Zanat atëherë i kanë thanë: / "Tamël gjiut Mujës për me i dhanë" / Tamël gjiut i kanë dhanë me pi, / Me tri pika djalin ma kanë ngi. / E i ka falë Zoti kaq fuqi, / Sa me lujtë shkambin aty përbri, / "Kape gurin Zanat i kanë thanë. / Njimi okësh e ma guri ish kanë. / E ka kapë gurin nji mi okësh/ Badihava peshue me duer e ka; / Der n'nye t'kamës veç e nu'mujt ma. / Njana shoqes zanat atëherë i kanë thanë: / Edhe do tamël Mujës me ja dhane" / E ka marrë tamlin Muji e e ka pi/ E ka kapë gurin me e peshue, / Deri në gju ai gurin e ka çue; / E ka ugjë, prap n'tokë e ka pushue / Kqyre Zana sa mirë ka thanë: / Edhe pak gji Mujës me ja dhanë; / I ka dhanë prap gji për me pi, / Sa don Zoti t'i ka dhanë fuqi. / E ka marrë gurin me e peshue / Deri në shogë gurin e ka çue. / E kanë pa zanat, e kanë kqyrë; / Njana tjetrës prap te i kanë thanë: / Opet Mujit gji lypet me i dhanë / E ka marrë Muji gji me pi. / O! Seç po i ep edhe Zoti fuqi! Kenka ba si me kanë Drague, / N'cep të krahit e ka vnue; / Nji mi okësh guri i ka qindrue / Njana shoqes Zana çka i thanë: "Tjetër gji Mujit mos me i dhanë / Pse tjetër gji Mujit për me i dhanë, / E batisë dymjanë anemone", (Këngë pop. Legjendare,..., f. 108-109).*

Në variante të tjera Zanat i japin Mujit të pijë nga një lëng, që e nxjerrin nga një lloj bari të pyllit, bar magjik që vetëm Zanat e gjejnë se ku është e askush tjetër. Kështu e bëjnë kreshnikun të ketë fuqi. Në raste të tjera, sytë e kreshnikut të qorruar i lajnë me një lëng që ato e nxjerrin nga lloje barërash të pyllit dhe sytë i shërohen e sheh me ta më mirë se më parë. Ka mandej raste që për t'i kthyer sytë luftëtarit të qorruar, ato ia lajnë me ujë të kroit a të gurrës së Zanave, që vetëm ato

e dinë se ku është. Në mënyrë të mbinatyrshme, misterioze, zanat ndihmojnë kreshnikët në luftë, i shpëtojnë ata nga rreziku duke u futur një thikë në xhep. Në rrethana të caktuara Zanat paraqiten të egra e armike të njerëzve për vdekje, veçanërisht kur u prishin qetësinë a kur degradojnë natyrën e virgjër. Ndonjëherë i bëjnë njerëzit sakatë e të mangët nga mendtë; mundet dhe që t'i bëjnë të vdesin.

Zana prish e djeg prodhimet e bujkut, kur ky i fundit ka hapur tokë të re në pyll. Ajo djeg barin që kostarët kanë prerë në livadhe mes pyjeve. Kur një njeri pret drurë në mrize, në vende të shenjtë ose drunjtë shekullorë pranë burimeve, ata pësojnë fatkeqësi, prerje dore a këmbe etj. Zanat mbrojnë kështu virgjërinë e natyrës nga shfrytëzimi prej njeriut, dukuri kjo tepër domethënëse. Në disa konflikte Zanat munden nga kreshniku e në raste të tjera bëhen vëllame me kreshnikun dhe e ndihmojnë atë. Mendojmë se këtu paraqiten shkallë të ndryshme të evolucionit të kësaj hyjneshe në përkim me periudha të ndryshme të zhvillimit shoqëror.

Malësorët besimtarë, aty ku është ruajtur ky kult, nuk e kanë me qejf ta zënë me gojë rast e pa rast emrin e Zanës, duke e quajtur mëkat një gjë të tillë. Për të emëruar Zanën, ata përdorin eufemizma, si: Shtojzovallet: (Shtoji zot vallet!), Shojzorreshat (Shtoji zot rradhët e tyre!). Të Lumet, Nuset e Malit, Fatmirat, Të Mirat, të Bardhat. Kjo ka të bëjë me mendësinë sipas së cilës emri i hyjnisë nuk duhet të përmendet rast e pa rast, se është mëkat i rëndë...

Ndër male, ka kroje e gurra, ka pyje të dendura, që në besimet e malësorëve quhen të rënda, të rrezikshme, pra njerezit kanë frikë të kalojnë andej se shitohen (goditen misteriozisht) nga Zanat. Shenjtëria e disa pyjeve ose drunjve shekullorë në male, shpesh herë pranë burimeve, lidhet në zanafillë të vjetër me faktorë të ndryshëm: paganë, të krishterë ose islamë, me vendvarrime të lashta a me heronj legjendarë, po në njëfarë mënyre në disa raste ato lidhen me kultin e Zanës, ashtu siç ndodh dhe me kultin e disa majave të maleve me atribute shenjtërie. Fuqia e këtij kulti të maleve është ruajtur dhe me pelegrinazhin në male e me flijime kushtuar këtyre vendeve të shenjta. Kështu deri tani kemi pasur pelegrinazhe e flijime bagëtish në Majë të Tomorrit (Berat), në Majë të Këndrevicës (Labëri), Në Gjallicë të Lumës (Kukës), Në Pashtrik (Has), në Rumie (Krajë, Mal i Zi), në Malin e Shën Ilisë e në atë të Bukanikut në Shpat të Elbasanit (Shqipëri e Mesme).

Në kultin e këtyre maleve të shenjtë vërejmë një sinkretizëm, një polisemi besimesh: aty dallojmë dukuri të kultit të diellit, të kultit të maleve të larta në përgjithësi, kultin e zotit të rrufesë, kultin e disa vendvarrimeve të lashta, shtresa më të vona të krishtera a islame (R. Pettazzoni ..., f.110-113; J. N. Svoronos, vepër e cituar, f. 19, 78-79, 126-127). Po këtu zë vend dhe kulti i Zanës për këto arsye (sipas besimeve popullore): 1. Zana qëndron në malet dhe bjeshkët e larta 2. Festat e Majës së Malit në Tomorr, në Kendrevicë, në Gjalicë, në Pashtrik, bëheshin, si zanafillë, me 15 gusht, ditën e festës së Dianës romake, e më vonë të Shën Mërisë së krishtërimit, shoqëruar me pelegrinazhe e me flijime në vende të larta; 3. Flijimet, në disa raste, sipas legjendave mitike, ishin pikërisht atribute të Zanës, si: Sorkadhja apo Dhia e Egër. Këtë më qartë e njohim në festën e Malit të Bukanikut e të atij të Shën Ilisë (në Shpat të Elbasanit). Besohet se dikur në festën përkatëse të krahinës aty flijohej një sorkadhe a një dhi e egër. 4. Prania e legjendave mitike për Zanat në këto maja malesh të shenjta, e sqaron edhe më mire këtë dukuri.

Në disa shpella kulti mes maleve shkojnë në pelegrinazh e për t'u lutur: vajzat për të pasur fat në martesë, gratë për të lindur fëmijë ose për t'u jetuar fëmijët; në këto shpella çojnë fëmijët e sëmurë për t'i shëruar. Aty (në shpellë) lënë para, bëjnë flijime ose lënë simbole dhuratash a dhurata të ndryshme. Shpellat jo doemos lidhen me kultin e Zanës. Në disa raste mbajnë emrin Shpella e Shën Gjergjit ose Shpella e Fatmirave (pra e Zanave). Që këto rite pelegrinësh kanë të bëjnë në origjinë të tyre të lashtë me një hyjni mbrojtëse të femrave e të amësisë, kjo është e qartë. Po ç'të jetë kjo hyjni? Mendja të shkon se kjo është hyjneshë e maleve, pra prapa saj fshihet Zana. Edhe Shën Gjergji, në rastin e këtyre shpellave, ka zëvendësuar emrin e një hyjnie bari të maleve. Këtu të çojnë disa elementë kultikë, por problemi është mjaft i komplikuar e nuk zgjidhet lehtë. Në megalitët e Trakisë Jugore (Bullgaria e Sotme), që u takojnë me afërsi shek. XI-VII para Kr, janë zbuluar dëshmi, që vërtetojnë se ato janë përdorur, si vende kulti edhe në periudhën helenike e në atë bizantine. Në altarët e lashtësisë e ato në magalitë në fjalë vërehen objekte e piktura shkëmbore që kanë të bëjnë me kultin e Diellit. Në tërë ata altarë mbi kodra në vende të hapura duket kulti i RHESUS-it, perëndi e malit e bashkë me të ai i kalorësit trak, ndërsa në kohën e krishtërimit duket kulti i Shën Gjergjit

me kisha të vogla të ndërtuara në vende të hapura (D. Triandaphillos, vepër e cituar, f. 151). Një gjë e tillë është mjaft domethënëse. Edhe ndër Shqiparë kulti i Shën Gjergjit në maja kodrash e malesh është tepër i dendur. Është vërejtur në troje kulti emri i këtij shenjtori ose dhe toponime me të njëjtin emër, pra të këtij shenjtori të krishterë.

Në rrënjë Zana është një hyjneshë, pra që i takon botës femërore. Po krahas kësaj, kemi në besimet popullore dhe një hyjni të maleve dhe të pyjeve të botës mashkullore. Ky është Njeriu i Mirë a Njeriu i Shenjtë, që e njohim dhe me emrat Shën Mërtiri, a Shën Martini. Hazreti apo Hazëri (a Hezri), Njeriu Jeshil. Është një njeri gjigand që rri në pyje. Paraqitet në besimet popullore në dy funksione: së pari, si zotërues i ujqërve, që i ushqen, i drejton, po dhe i dënon. U jep vetë ushqim (disa kokrra të jeshilta), ose i urdhëron ata të shkojnë e të hanë bagëti të caktuara të malësorëve. Kur don, ua mbyll ujqërve gojën, e në raste të veçanta dhe i dënon për prapësitë që bëjnë.

Në jo pak raste vërehet Shën Gjergji si mbrojtës i ujqërve, si drejtues që u cakton ushqimin. Del dhe në funksionin e Bariut të Shenjtë, që mbron bagëtitë e imta. Në festa me natyrë blegtorale, bëhen disa rite me qëllim që Shën Gjergji të ruajë bagëtitë nga ujqërit. Në prag e pas Shën Gjergjit mbahen agjërime për të ruajtur bagëtinë nga dëmtimi prej ujqërve. Me sa duket, ky shenjtor ka përvetësuar atribute të një hyjnie të lashtë të natyrës, siç ka ndodhur dhe në popuj të tjerë të Europës, ku shfaqet me të njëjtat atribute.

Sipas besimeve popullore, në male jeton Njeriu i Mirë (me kuptimin Njeriu i Shenjtë). Jeta e tij është e vetmuar. Quhet dhe Gjindi (nga lat. Gentius) a Gjindët, kur janë dy a më shumë: Shejti, Hezëri, Hazreti etj. Gjendet duke ruajtur bagëtitë, duke u bërë mirë njerëzve, vërehet dhe duke u lutur në maje të maleve, si, ta zëmë, në Majën e Dervishes në Macukull të Matit. Shpesh herë rrëfehet se Gjindët kanë trup Gjigandi, janë të veshur me rroba të gjelbërta. Po t'u prishësh qetësinë në vendet ku banojnë, në shpella, ata të shitojnë (të dëmtojnë), ashtu si bëjnë dhe Zanat. Mënyrën e jetesës së tyre e mbajnë shumë të fshehtë. Shërojnë njerëzit me farëra pylli ose me ujë çudibërës të marrë nga një burim, që vetëm ata e dinë. Kur zhduken ata, zhduket dhe burimi. Kur dikush nuk i plotëson kërkesat e këtij Njeriu të Mirë ose kur e shqetëson në vendin e tij të qëndrimit, ai nevrikoset për së tepërmi. Paralele të këtij bariu të shenjtë na ka sjellë për trevën serbe dhe V. Çajkanoviq. Te Serbët

mbrojtës (patronë të ujqërve janë : Shën Sava dhe Shën Teodori. Te Rumunët në këto funksione paraqitet Shën Pjetri (M. Eliade, *"De Zalmoxis..."*, ..., f. 29; V. Çajkanoviq, "O vrhornom Bagom", ..., f. 39-327). Mendojmë se kemi të bëjmë me një shtresë të lashtë paleoballkanike, të ruajtur si mbijetojë e mjegulluar në popuj të ndryshëm.

Është krejtësisht e qartë se qeniet mitike tashmë të paraqitura në këtë trajtesë janë mbijetoja të hyjnive të lashtësië dhe mendja menjëherë të shkon te popujt e lashtë të Ballkanit, si mbartës të këtij panteoni. Më i mundshëm është burimi iliro-trak, natyrisht dhe me ndikime greko-romake në lashtësi. Por vërtetimi konkret i prejardhjes, i popullatave që i kanë pasur të tyre këto hyjni është një gjë tepër e komplikuar. Një periudhë e gjatë kohe, nga lashtësia iliro-trake e deri te Shqiptarët e Kohës së Re, i ka mjegulluar gjërat. Dëshmitë iliro-trake i kemi fragmentare e jo të plota. Duhen marrë parsysh këtu dhe ndryshimet etnike të Mesjetës së Hershme dhe varfëria e burimeve të vazhdimësisë për proceset etnosociale e të besimeve pagane deri në Kohë të Re. Problemet i ngatërrron dhe një literaturë e tërë tendencioze me prirje për t'i shpjeguar dukuritë etnohistorike të popujve të Ballkanit si të origjinës së lashtë greko-romake ose sllave, sikur popujt jogrekë të këtij gadishulli nuk kanë asgjë të tyren. Këtu nuk është fjala aspak të mohojmë ndikimet e natyrshme të qytetërimit grek e romak në këta popuj, por çdo gjë me masë e me argumenta të paanshme.

Vazhdimësia e dukurive religjioze të paganizmit nga Iliro-Trakët deri në Shqiptarët e Rumunët e sotëm duhet parë në kompleks, si pjesë përbërëse e dukurive të ndryshme etnike, si: gjuha, doke e zakone arkaike, veshjet me origjine të lashtë vendëse, e drejta popullore, të qarët me ligje e gjëmë (britma) e burrave ndër vdekje etj.

Disa shkencëtarë me peshë janë shprehur se Zana e shqiptarëve e ka origjinën te Ilirët ose Iliro-Trakët, po me ndonjë ndikim anësor grek e romak. Po kështu, duhet të vemë në dukje se kulti i hyjnisë-ujk ishte shumë i përhapur te Ilirët, po ashtu dhe te Trakët. Në lidhje të ngushtë me këto besime kanë ekzistuar te këta popuj të lashtësisë disa toponime e disa etnonime. Kështu, tek Ilirët : *Faunus-Daunus* (fis ilir), *Likaon-Lukanius* (fis ilir në Apulie të Italisë). *Candaviensis* (fis ilir) – Montagnes des *Candhaon*, *Candhaon*, sipas linguistëve, do të thotë mbytës i qenve, pra hyjni – ujk. *Marsi* latin dhe *Robigos* i Ilirëve kanë

pasur të njëjtin funksion hyjni-ujk (në origjinën e lashtë më të hershme): *Ulcinium* (*Ulcinion* në shqip do të thotë ulk pra ujk, që vjen në lidhje me kultin totemik të hyjnisë – ujk. (V. Borgeaud, *pp.* 115-126) Edhe kulti iniciatik i ujkut ka qenë shumë i njohur te Trakët : *Daci-Daoi* Pra, vetë Dakët luftëtarë merrnin forcë të mbinatyrshme me atribute shenjtërie të ujkut, ashtu si e ka sqaruar këtë dukuri dijetari M. Eliade (M. Eliade, "*De Zalmoxis...*", ... f.13-17). Nuk është e guximshme të mendojmë se kulti i stërgjyshëve, që na paraqitet në lidhje me ujqërit dhe besimet në lidhje me Bariun e Shenjtë e që nganjëherë na del Shën Martini a Shën Gjergji, ndër Shqiptarë, ashtu si dhe ndër Serbë e ndër Rumunë, ndër Bullgarë, s'është gjë tjetër veçse mbijetojë nga shtresime të lashtësisë ballkanike.

Gustav Meyer (Majer): "Fjalori etimologjik" shkruan se emri i hyjneshës ilire Thana, që dëshmohet në katër mbishkrime kushtimi në Topusko (Bosnje), mund të jetë emri i lashtë i hyjneshës Zana të Shqiptarëve. Duke shqyrtuar zanafillën e lashtë të Zanës shqiptare, Norbert Jokli mendon se kjo me shumë mundësi rrjedh nga emri **za (zani, zëri)** ose më mirë nga një kontaminim i kësaj fjale me emrin **Diana** të Romakëve, si brendi thelbësore: një hyjneshe të Ilirëve. Këtë mendim e ka mbështetur dhe Eqerem Çabej, që kësaj figure i ka kushtuar në vështrim gjuhësor një shqyrtim të veçantë. Edhe dijetari Konstantin Jireçek e ka mbështetur prejardhjen ilire të Zanës shqipare, pavarësisht nga dëshmitë e pakta që kish në dispozicion në atë kohë.

Për periudhën e lashtë, në trojet e banuara prej Ilirëve, nga Panonia e deri në Ambraki, në këto kohët e vona kanë dalë në dritë dëshmi të konsiderueshme, që hedhin sadopak dritë të re në njohjen e hyjnive të natyrës së virgjër, hyjnive të pyjeve, të maleve e të burimeve, të kafshëve të egra, të hyjnive gjahtare e luftëtare. Disa i kemi dhe me emra vendës, si ; Bindus, Thana, Vidasus, Ika, Latra; të tjera mendohet se janë hyjni vendëse, po me interpretim romak ose grek: Àrtemida, Diana, Pani, Silvano etj. Në disa vende, në stacionet e rrugës antike që kalonte nga Veriu i Ilirëve e deri ne Ambraki, ndeshim në disa dëshmi tempujsh, altarësh, kushtuar hyjneshës Diana. Në lindje të Elbasanit, në vendin krejt malor të fisit të Kandavëve: dëshmohet tempulli "Diana Candaviensis", pra Diana e Kandavëve që do të thotë hyjneshë e Kandavëve, pavarësisht nga emri i saj. Kjo tregon se kemi të bëjmë me një hyjni epikore vendëse. Një faltore tjetër kushtuar kësaj hyjneshe

e gjejmë pranë Splitit në Dalmaci; një gur kushtuar kësaj hyjneshe në një altar, e vërejmë pranë Podgoricës e një të tillë në Durrës. Kushtesën Dianës ia ka bërë një grua maqedonase, çka është një gjë mjaft domethënëse. Një faltore tjetër kushtuar Dianës e gjejmë në Paramithi të Çamërisë, në një stacion të rrugës së përmendur në Tabula Pauntegeriana. Në Dalmaci janë zbuluar shumë përmendore kushtuar Dianës ose hyjnive të tjera të natyrës: kemi emrin dhe fytyrën e hyjnive përkatëse, disa herë të shoqëruara me Dhitë e Egra ose Drenushën, pra si atribut mbrojtës i natyrës: ose kemi qenin, që e tregon Dianën gjahtare. Në disa raste na paraqiten tri Diana bashkë; një më e madhe e dy më të vogla, ashtu si na paraqiten dhe tri Zanat në mitologjinë shqiptare. Ndonjëherë Diana del e shoqëruar nga Silvani ose nga Vidasus. Në disa përmendore paraqiten bashkë Vidasus dhe Thana. Straboni na bën të ditur se pranë lumit Timavus afër Splitit gjendej një pyll i shenjtë kushtuar hyjneshës Artemis. Vëmë në dukje se në qarkun e Splitit janë gjetur shumë përmendore kushtuar Dianës. Është shprehur nga disa dijetarë mendimi se këtu kemi të bëjmë me një hyjni aborigjene por të mbuluar me emrin e Dianës.

Silvani na paraqitet në disa raste me brirë dhie mbi kokë, ashtu si na paraqitet dhe hyjnia bari në gdhendjet e lahutave të malësorëve shqiptarë. Veshja e Dianës në disa reliefe gjetur në Dalmaci është Ilire e jo Romake. Kështu, mbulesa e kokës së saj dhe fustani, një këmishë e gjatë me pala, sipas: F. Nopça, M. Haberlandt; Rr. Zojzi; A. Gjergji etj, është trashëguar në veshjet popullore të malësive shqiptare. Të tëra këto flasin për një hyjni vendëse ilire a iliro-trake, prej nga ka ardhë dhe Zana shqiptare, natyrisht dhe me ndonjë ndikim greko romak. Festa e 15 Gushtit në majë të disa maleve të shenjta të paganizmit, si: Tomorri, Këndrevica, Gjallica, Pashtriku etj, flasin për një ndikim të kultit të Dianës romake.

Me shumë interes është prania e Dianës me emrin Zëna-Zine te Rumunët, pra një evolucion paralel i të njëjtit emër nga Iliro-Trakët te Shqiptarët e Rumunët, jo vetëm si emër, po duke ruajtur dhe atributet e përbashkëta të kësaj hyjnie në këta dy popuj. M. Eliade thotë se "Zine është figurë qëndrore e folklorit rumun" . Ai thekson se kjo figurë mitike e Rumunëve është një shembull i qartë vazhdimësie dhe se Diana dako-rumune nuk është gjë tjetër veçse Artemis Bendis e trakëve, dëshmuar nga Herodoti. Eliade shton se megjithëse kjo figure nuk është shqyrtuar

akoma, nuk mund të dyshohet aspak se në emrin romak të Dianës, të mos fshihet, e sinkretizuar ose jo, një hyjneshë aborigjene, kulti i së cilës ka mbijetuar ndër Rumunët deri në Kohë të Sotme (M. Eliade, "De Zalmoxis...",..., f.73). Është me interes të shënohet se si Zana shqiptare, ashtu dhe simotra e saj rumune, merret me caktimin e fatit të jetës e të vdekjes së njerëzve dhe kjo mendojmë se do t'i ketë rrënjët te antikiteti iliro-trak, ashtu siç vërehen dhe konkordanca në elementë të tjerë etnokulturorë me burim të lashtë, si : tatuazhi, vajtimi, elementët paganë në monumentet mbivarrore e me radhë.

Të kujtojmë dhe një tjetër hyjni me emër e me atribute të njëjta ndër Ilirë e në Trakë. Është fjala për Bindus-in e Ilirëve (mashkull) dhe Bendis të Trakëve (femër). A nuk është e njëjta gjë, pavarësisht nga ndryshimi i gjinisë? Bendis trak është hyjneshë e gjahtarisë, e natyrës, e luftës dhe e muzikës. Shënojmë këtu se Bendis trak është një hyjneshë me shumë peshë në panteonin trak dhe ka rrezatuar dhe te Grekët. Vetëm në qarkun e Atikës kishte 4 tempuj të kësaj hyjneshe e kjo është shumë domethënëse (L. Beschi, "Bendis", ..., f.104-106). Bindus i Ilirëve e Bendis i Trakëve janë hyjni të natyrës, të burimeve e nuk mund të mos shohim këtu shfaqje lokale të së njëjtës hyjni aborigjene iliro-trake. Në lidhje me këtë janë dhe malet e shenjta e me altarë paganë në Iliri e në Traki si : Tomaros pranë Janinës, Haemus në Rodope, Pangjeo në Peoni e kështu me radhë, të lidhura ngushtë me hyjnitë e maleve që u përmendën e me të tjera. Edhe Tomorri në Shqipëri është përcaktuar prej dijetarëve si mal i shenjtë në antikitet e sot e kësaj dite është mal kulti e pelegrinazhesh, ashtu siç janë dhe disa male të tjera në trojet shqiptare. Pra, pavarësisht nga mbishtesat, nga sinkretizimet e mëvonshme religjioze, në këto male kemi të bëjmë me rite, pelegrinazhe e flijime të origjinës së lashtë pagane, gjithnjë si kulte të natyrës e të hyjnive përkatëse të saj, dhe me kultin e diellit. Këto kulte e rite të lashta kanë mundur të qëndrojnë në krahina malore, deri tash vonë disi të veçuara nga jeta e komunikimi urban, me doke, zakone e jetë ekzotike.

2. Dragoi dhe Kuçedra

Këtu po shqyrtojmë dy prej figurave më domethënëse të demonologjisë shqiptare: ***Kuçedrën*** e ***Dragoin,*** të pandarë e njëherit

armiq të përjetshëm midis tyre.

Për të mos ndodhur keqkuptime, duhet ditur që në fillim se emërtimi ***Drako, Drakone, Dragon*** në gjuhët e ndryshme të Europës ka përgjithësisht kuptimin e një Kuçedre, të një gjarpëri a reptili tjetër, përbindësh, ndërsa në shqip ***Dragoi*** është hyjnia a heroi që lufton kundër ***Kuçedrës,*** në ndihmë të njerëzve.

Para se të fillojmë zbërthimin e imtësishëm, është me dobi të tërheqim vëmendjen në disa gjëra që duhen pasur parasysh. Në shqyrtimin e këtyre dukurive është e domosdoshme, por disa herë dhe tejet e vështirë, të dallohet e qenësishmja e më *mirëfilltësorja* (origjinalja) nga çka është e dorës së dytë dhe nga çka janë shtesa, ndërthurje, ndikime të mëvonshme. ***Kuçedra***, sidomos në përralla, paraqitet me një numër të pafund atributesh: një pjesë e tyre janë me shumë vlerë e të tjera të dorës së dytë; po ka syresh, dhe jo pak, që nuk janë fare atribute të saj origjinale, por përzierje, shtesa, ndikime nga figura të tjera të mitologjisë, ose ndikime nga përralla të popujve fqinjë e nga Orienti. Nga ana tjetër, ka atribute të mirëfillta e shumë të rëndësishme të ***Kuçedrës,*** që sqarohen mjaft mirë në besimet popullore, po që në përralla e në eposin legjendar të Shqiptarëve nuk dalin fare.

Për të nxjerrë si duhet në dritë fizionominë e dukurisë, atributet më të mirëfillta të saj, të ardhura si formacione më të pastra nga koha e lashtë, është e domosdoshme që mitet e besimet popullore t'i shqyrtojmë jo vetëm sipas dëshmive të krijimtarisë artistike të popullit, që nga ana e tyre janë me mjaft vlerë, por edhe në terren, atje ku gjallojnë faktikisht ato mite e besime, në trevat më tipike të ruajtjes së tyre, në shtresat më konservatore e në përfytyrime konkrete: në rite, në praktika magjike, në tabu, në amuleta. Përparësia e punës kërkimore të etnologut dhe të folkloristit qëndron në të dëshmuarit e dukurive nga burimet më të pastra të maleve, nga mjediset më të virgjëra, atje ku ato përjetohen në mënyrë të sinkretizuar me dukuri të tjera shoqërore e natyrore. Natyrisht, për të gjetur të vërtetën bindëse, duhet përqasja diakronike e sinkronike brenda viseve të ndryshme të truallit kombëtar dhe, nga ana tjetër, marrjet e dhëniet me popuj të tjerë fqinjë ose dhe më të largët.

Në përfytyrimet e popullit ***Kuçedra*** paraqitet kudo në dy forma të mundëshme. Në formën e parë (në shumicën dërrmuese të rasteve), është një përbindësh, gjarpër a një reptil tepër i stërmadh po diku-diku

përfytyrohet me pamjen e një ngjale, të një breshke, të një bretkose a të një hardhuce. Banon në vende me ujë: në shpella, në këneta, në liqene nëntokësore a mbitokësore, në det dhe komunikon me botën e jashtme nëpërmjet gurrave, nëpërmjet vrimave nga del ujët prej malit, nga shkëmbi. Kuçedër, nga rrëshqanorët, bëhet ai gjarpër a bollë, që nuk e ka parë njeri a gjë e gjallë për disa vjet: diku caktojnë 3 vjet, diku 7,9,12; diku thonë se nuk duhet ta shohë njeriu për 50 a 100 vjet, që të shndërrohet në Kuçedër. Në shpellë e ujëmbajtës nëntokësorë, ***Kuçedra*** thith bereqetet e gjërat ushqyese të fshatit. Kështu rritet e shëndoshet tepër, sa lëviz me vështirësi; i gërvishtet lëkura prej gurëve dhe shkëmbinjve; besohet se nga këto gërvishtje që e bëjnë t'i rrjedhë gjak, disa gurra rrjedhin shpesh të skuqura "me gjak Kuçedre". Ja një gjedhe mjaft domethënëse:

"Disa herë në vjetë Gurra e Hajmelit qi del rranxë Malit të Bardhë, qet gjak pse aty asht ndrye mbrendë Kulshedra qi varroj Lleshi i Zi, e ka danat e tija në krye. Kuer i dhem varra, shpërthen gjak e prandej del uji i përziem me gjak; bishtin e ka në Munellë. Ashtu në Mal të Velës, në Kryezez, asht nji gurrë e madhe, për disa ditë rresht qet gjak. Aty asht kulshedra e varrueme". (N. Suma, Mitologjia..., f. 38)

Kuçedrat u ndalojnë njerëzve ujin e burimeve dhe të liqeneve, shkaktojnë thatësirë e kështu dëmtojnë bereqetet e bagëtitë. Për t'u lëshuar ujin banorëve të maleve a të fushave, duhet t'i taksnin nga një njeri, pëgjithësisht vajzë, në raste të tjera bagëti. Tregohet mandej se burra "me punë" (Dragoj) kanë vajtur me guxim e trimëri, kanë mbytur ***Kuçedrën***, kanë prapësuar flitë dhe i kanë çliruar ujin popullit. Besohej se ***Kuçedra*** e kishte kokën në majë të malit dhe bishtin në det, në liqen, a në ndonjë lumë aty afër: *"Kryet e Kuçedrës në majë të Munellës e bishti në det", "Kryet e Kuçedrës në majë të Velës e bishti në lumë të Fandit".*

Së dyti, Kuçedër mund të jetë dhe një grua e vjetër dhe shtatmadhe. Të qenët Kuçedër mbahet e fshehtë. ***Kuçedra,*** gjithnjë femër, shkakton furtuna e breshër që prishin bereqetet, shembin vendin, shkaktojnë përmbytje. Kuçedra grua lind e tillë, por në një familje ku të parët e saj nga ana e nënës kanë shkelur kurorën brenda tre gjeneratave vertikale. Kjo ndoshta është një mbijetojë e mjegulluar e së drejtës së amësisë, e martesës me grupe.

Sipas besimeve popullore, ***Dragoi*** mund të jetë më shumë njeri,

gjithnjë i gjinisë mashkullore, po dhe **dash**, **ka**, *këndez, cinxami*, po cjap jo, në asnjë mënyrë. Njerëzit a gjallesat që lindin si Dragua kanë forcë të mbinatyrshme. Njeriu dragua lind *me "këmishë veshë"* e me *"fletë a krahë te sqetullat"*. Në labëri thuhet: "ndodh që kur lind një foshnjë mund të jetë pështjellë në një cipë të hollë si pëlhurë. Besohet se kjo cipë është një këmishë. Dhe se ai që lind me këmishë do të ketë fat të mbarë dhe lumturi. Këmishën ia heqin foshnjës pa folur dhe e marrin dhe e lajnë. Pastaj ia japin nënës së foshnjës; dhe kjo e ruan në fund të arkës". (R. Alikaj, Zakone ... për lindjet, f.27). Pra del se ky fëmijë është "me punë", e jo si të tjerët. "Këmisha" në lindje është cilësi e njeriut të mbinatyrshëm.

Dragoi është i tillë për të luftuar kundër Kuçedrave që sjellin shkatërrim në jetën e njerëzve, në bereqete. Dragojtë, në ndeshje më Kuçedrat, fluturojnë nga një mal në një tjetër. Ku ka Dragua, ka mbarësi, përparon familja, fisi, fshati a krahina. Njerëzit e përmendur si luftëtarë të dëgjuar besohet se kanë qenë Dragoj. Një nga veçanësitë kryesore të dragoit është trimëria. Ai ëshë i lindur për ndeshje të mëdha. Besohet se, atë që është Dragua, as pushka nuk e zë.

Në vlerësimin e këtyre figurave duhet të marrim në konsideratë se ato gjatë shekujve nuk kanë mbetur statike, por kanë qenë në evolucion të vazhdueshëm. Që prej shumë shekujsh ato rrojnë si mbijetoja të cungura të botës së lashtë, veçse tepër të shndërruara. Përgjithësisht, hyjnitë e demonët e paganizmit kanë cilësi pozitive, po dhe negative njëherit. Nga të dyja figurat në fjalë, duket sikur njëra është krejtësisht e mirë dhe tjetra krejtësisht e keqe. Në fakt, këtu ka edhe një ndikim të feve monoteiste, pa e mbivlerësuar këtë. Por, nga ana tjetër, edhe te ***Kuçedra*** gjejmë herë-herë cilësi pozitive (në përralla, në rite a në besime), që dalin tërthorazi. Sipas besimit popullor, në Alpet e Shqipërisë, ajo shtëpi që ka një anëtar të saj Dragua, ka mbarësi e përparim të madh në njerëz e në ekonomi, por do të ketë më shumë nëse në atë shtëpi do të kishte edhe një grua Kuçedër. Fshati që ka Kuçedër, thuhet diku, ka mbarësi të madhe në bujqësi e në blegtori. Kuçedra, grua, me frymën e saj i thith prodhimet ushqyese prej gjithkahë dhe fshati përparon e pasurohet. Ndërsa fshatrat prej nga i thith ato, varfërohen e ekonomia nuk u ecën mbarë. Fakti që dikur, sipas besimeve, i bënim flijime Kuçedrës, tregon se së herëshmi atë e kanë nderuar e hyjnizuar që t'u sillte të mira e të ndalohej nga çdo veprim i

saj dëmprurës. Është një kult që detyron flijime ndaj forcave shkatërruese të natyrës. Kuçedra paraqitet dhe me pamjen e një gjarpri gjigand; nga ana tjetër, heroi Dragua që ndeshet me kundërshtarin na paska në bark një, dy, tre a shtatë gjarpërinj, nga e merr dhe forcën. Pra ajo është gjarpër gjigand e ky marrka focrën nga gjarpëri. Këtë e shpjegojnë vetëm rrethanat e rrugës së gjatë evolutive me përzierje, copëzime, dyzime.

Për nga veçanësitë e saj, ***Kuçedra*** paraqitet përgjithësisht si një hyjni e tokës e më fort e nëntokës (jeta e saj kalon në shpella a në ujëra nëntokësore). Po, nga ana tjetër, ajo është sjellëse e shtërngatave, e breshrit, e përmbytjeve ose dhe e kundërta: shkaktare e thatësirës, duke i ndaluar qoftë dhe ujërat që **"bien nga qielli"**. Pra, del dhe me tipare të një hyjnie qiellore. Edhe Dragoi, një nga mjetet e fuqishme të luftës kundër Kuçedrës ka rrufenë që vjen nga lart, pra rrjedhimisht na del dhe si hyjni e qiellit, madje e vetë furtunave, të cilat janë bashkëshoqëruese të domosdoshme të rrufeve. Por ai është i lidhur shumë me tokën, me bujqësinë e veprimtaritë shoqërore të njerëzve, me bashkësinë shoqërore së cilës i përket; është i vënë krejtësisht në shërbim të saj, në shërbim të veprimtarisë prodhuese të popullsisë ndejtore.

Dallimi në mënyrë të prerë në vështrim seksi mes këtyre dy figurave mendojmë se shpreh dallime sociale parahistorike, por si përfaqësues organizimesh shoqërore të ndryshme, njeri më i vjetër e tjetri më i ri. Një paralelizëm të tillë e gjejmë dhe në eposin serb e mendojmë se nuk është pa lidhje gjenetike me këtë tonin. Kraleviq Marku mbyt Harapin me tri kokë, ashtu si dhe heroi ynë Dragua që mbyt Kuçedrën me tri kokë; ose Kraleviq Marku që mbyt Vilën e liqenit. Me të drejtë studiuesi amerikan i eposeve ballkanike, Albert Lord, vëren se këtu kemi të bëjmë me një hyjni të një rendi më të ri, që asgjëson një hyjni të një rendi më të vjetër; ai bën në këtë rast një paralelizëm me dukuri simotra të Sumerëve të lashtë të Mesopotamisë.

Kuçedra në ndeshjet e saj ka si mjete shkatërrimi shtrëngatat, breshërin, përmbytjet, shembjet e tokës, dridhjet e saj, që i shkakton me forcën e vet të mbinatyrshme. Por në luftën me Dragojtë, Kuçedra ka edhe mjete që i përkasin thjesht gjinisë së saj femërore: me qumështin e gjirit të saj ose me "ujin" (urinën) e saj i mbyt Dragojtë, i helmon. Nga këto mjete të rrezikshme Dragojtë ruhen shumë. Këto mjete

janë tepër domethënëse në anën sociale kronologjike. Si hyjni e nëntokës që është, ato mjete i përkasin edhe frytshmërisë së tokës (veti që, me sa duket, është mënjanuar më vonë). Të kujtojmë se gruaja Kuçedër, në përfytyrimet popullore, i ka gjinjtë shumë të mëdhenj, që i varen deri poshtë: *"si kacekë gjize"*. Për të mos u penguar në veprimet e saj, ajo i hedh gjinjtë mbi supe e ato i varen prapa, në kurriz. Në disa variante legjendash mitike e përrallash tregohet se ***Kuçedra*** me disa pika gjiri e ngin djalin, aq sa ai nuk ka nevojë të hajë për disa ditë. Kur fle Kuçedra në shpellën e saj a në mes të pyllit, shkaktohet tufan i fuqishëm, sa të rrëzojë shkëmbinj apo drunj shekullorë të atij vendi; Kuçedra grua në veprimet e saj fluturon sa në një vend në një tjetër, me flokë të gjatë e të shprishur. Në kohë furtunash ndaloheshin gratë të dilnin jashtë shtëpisë, (shtyrë nga besimi) se ato u bëheshin krah (ndihmëse) Kuçedrave dëmprurëse. Të tëra këto shfaqje janë mjete demoniake të veprimit, po njëherit zbulojnë dhe veçanësi të saj të ruajtura nga lashtësia, me simbolikë gjinore shumë domëthënëse.

Vendi social historik i figurës së ***Kuçedrës*** do të dalë më i qartë duke shqyrtuar mjetet me të cilat lufton ***Dragoi*** kundër saj, për ta mbytur a për ta bërë të padëmshme. Mjetet e tij janë të ndryshme e, me sa duket, përfaqësojnë dhe shtresime historike diakronike. Ai përdor drunjtë e pyllit, gurët e mëdhenj, gurët me vrimë, sidomos gurët e mullirit; përdor topuzin, ushtën, shigjetën, koburen, pushkën, por mbi të gjitha fort domethënëse janë rrufeja, parmenda (plori a zgjedha e saj), djepi i fëmijës, mullari i kashtës, furkëza e kalit, një mur shtëpie i tërë. Në veprimet e tij Dragoi njeri fluturon nga një mal në një tjetër, shpesh mbi kalin e tij, ose dhe pa kalë. Aty ku bie në tokë, lë gjurmët e këmbës së vet a të kalit të tij. Dragojtë luftojnë dhe të vetmuar, por dhe dy, tre, shtatë a më shumë bashkë.

Dragoi na paraqitet dhe si luftëtar me kalë apo pa kalë; ai hidhet nga mali në mal, në një luginë, në një shkëmb *"në punët e tij"*. Ku bie, aty, mbi shkëmb, lë gjurmën e këmbës së tij a të kalit. Në këtë veçanësi, thua se nuk ka ngjashmëri midis tij dhe shenjtorit islam të sektit bektashian, që tek ne quhet zakonisht Sarisalltëk, ose dhe me ndonjë emër tjetër? Kontaminime në mes dy figurave në fjalë ka dhe kjo është çështje për t'u studiuar në mënyrë të veçantë. Por nuk ka dyshim që Dragoi ynë dhe Sarisalltëku i legjendave mitike islame janë dy figura të ndryshme në origjinë e në përmbajtje, edhe pse me ngjasime midis

tyre.

Përdorimi i rrufesë si armë në duar të Dragoit tregon se këtu kemi të bëjmë me hyjni të qiellit, pra me një kryehyjni, siç ndodhte në kohën e lashtë dhe te Grekët, Trakët, Sllavët, Persianët etj. Edhe Zeusi, Jupiteri, Peruni dhe hyjni të tjera, në ndeshjet e tyre përdorin rrufenë, parmendën. Përdorimi i parmendës (plorit a zgjedhës së saj) të pavëdyer (të panëmur) si armë nga Dragoi është tepër domethënës si atribut i hyjnisë së bujqësisë. Kau ka një rol të madh si dragua. Ai, sipas besimeve popullore, në asnjë rast nuk fluturon po bërlyket, gërryen tokën me brirë e me ta lufton. Edhe kjo flet për atribute që i takojnë bujqësisë, ashtu si dhe përdorimi i gurit të mullirit ku bluhen drithërat. Parmendën bujku i maleve e linte të varur nën strehë, jashtë shtëpisë, me qëllim që, sipas besimeve përkatëse, Dragoi ta kishte të lehtë ta merrte për ta përdorur në punët e tij. Pra, këto lloje armësh të Dragoit janë simbole krejt të qarta.

Në të vërtetë, është krejt e qartë se veprimet e Dragoit për të ndaluar furtunat shkatërruese, breshrin, përmbytjet, shembjet që prishin prodhimet bujqësore, janë veprime mbrojtëse. Po kështu ndodh edhe me luftën e **Dragoit** kundër **Kuçedrës** për të mënjanuar thatësirën vdekjeprurëse, për t'u çliruar njerëzve ujë të bollshëm, këtë mjet jetik për bashkësinë shoqërore, për prodhimtarinë bujqësore e blegtorale.

Fëmija dragua përdor në luftë djepin e tij e kjo, me sa mendojmë, ka të bëjë me simbolin e monogamisë, të atësisë, pra të kohës së demokracisë luftarake, të heronjve që luftojnë me përbindëshat. Djepi paskësh forcë magjike të veçantë, në duar të foshnjës Dragua, në luftë me Kuçedrën.

Një simbolikë domethënëse të veçantë ngërthen në vetvete akti i mbytjes (vrasjes) së Kuçedrës. Heroi ynë Dragua shkon në kalë ose në këmbë te shpella e ***Kuçedrës*** për ta vrarë atë, që t'u çlirojë njerëzve ujin që ajo ua ka ndaluar. Me armën e tij ***Dragoi*** duhet ta godasë patjetër në kokën kryesore e mandej në të dytën kokë, në të tretën e deri sa t'ia presë të tëra kokët, se ndryshe ajo nuk mundet, nuk ngordh. Por nuk iu goditën të tëra kokët, ajo bëhet më e fortë, më e tmerrshme e më dëmprurëse. Por, që të ngordhë përfundimisht, atë duhet ta hedhin domosdo në një liqen, në lumë, në det, në një pus, ku *"për tre vjet krejt vendin e ka qelbun"*. Në këtë rast, ***Dragoi,*** si dhe veprime të tjera të tij kur lufton me Kuçedrën, na del si një hero luftëtar a kalorës luftëtar, si

hero mitik që lufton përbindëshat. Pasi vritet, Kuçedrës nuk i bëhen më flijime, vajza, djem a bagëti. Ky akt simbolizon fundin e zakonit të flijimeve për Kuçedrën e nëpërmjet saj të forcave shkatërruese të natyrës e të jetës shoqërore. Pra, kemi kalimin në një rend të ri, në një mendësi të re të psikologjisë shoqërore e të riteve popullore. Tanimë ajo mbetet vetëm si një kujtim i legjendave mitike, i besimeve popullore. Po reminishencat e flijimit përsëri janë ruajtur në rite e tabu. Kur ka furtunë a breshër, nxjerrin jashtë një fëmijë ose pelenat e një fëmije, ose vendosin aty një surrat me lecka; ndokund hedhin jashtë enë e mjete të gatimit, diku hedhin dhe bukë e ushqime të tjera. Natyrisht, në kohë breshri a furtune, hedhin jashtë edhe gjëra që nuk mund të jenë simbole flijimi, si vegla të ndryshme të bujqësisë: shata, lopata, masha, kmesa, zjarr. Burrat shtien me pushkë në drejtim të qiellit duke thënë fjalët: *"Largo! Largo! "Largo!"* ose *"Epja, Zot, Dragoit tonë!"*. Pra, i ndihmojnë ***Dragoit*** në luftën e tij. Në disa vise malore, sidomos në Alpet e Shqipërisë së Epërme, kur bie tërmet, besohet se po luftojnë Dragojtë me Kuçedrat. Kur ndjejnë dridhjet e vendit nga tërmeti, duke iu drejtuar qiellit, thonë lutjen: *"O Zot, nepi Dragoit tonë bukë e bulshi, venë e raki, forcë e fuqi!"*. (Sh.Gjeçovi, "Hylli i Dritës", 1936, nr. 10, f.487) Veç të tjerash, edhe ky fakt e shpjegon qartë natyrën e ***Dragoit*** si hero kulture, prodhimi, përparimi. Dalin këtu tipare të tij si hyjni mbrojtëse dhe të mbarësisë së prodhimit agrar.

Është interesant në ndjeshjen me ***Kuçedrën*** edhe ky subjekt mitik: Djali a vajza shkojnë në malin a shpellën e ***Kuçedrës.*** Ajo don ta hajë vajzën, ndërsa kjo i thotë: *"Jam bijë e diellit dhe e hënës"*. Menjëherë Kuçedra shtanget, gurëzohet, zhduket. Po kështu ndodh dhe me djalin a vajzën me yll në ballë e me hënëz në kraharor, gjë që tregon fitoren e hyjnisë së qiellit mbi atë të nëntokës, po njëkohësisht kohën e ndërprerjes së flijimeve. Fitojnë simbolet e qiellit

Edhe tabutë e ndryshme për ***Dragoin*** e ***Kuçedrën*** kanë kuptimet e tyre simbolike domethënëse: nuk i duhet treguar njeriu për akcilin se është Dragua, se ai menjëherë vdes. Për ***Dragoin*** e ***Kuçedrën*** përdoren dendur eufemizma në vend të emërtimeve konkrete: *"në punët e tij"*, *"në punët e saj"*, *"është njeri me punë"* (në kuptimin: *"është Dragua")*. Thuhet se nuk duhet treguar që burri a gjallesa ka shkuar të luftojë me Kuçedrat, se është mëkat. Jepen këshilla që burrit a djalit nuk i duhet thënë: *"T'u thafshin krahët!"*, se ndoshta është Dragua me

fletë dhe e dëmton e vdes. Këtu, tërë forca demoniake, e mbinatyrshme, qëndron te fshehtësia, te e panjohura, te misteri si ndodh përgjithësisht me forcat e mbinatyrshme.

Kemi të bëjmë kështu me dy figura shumë komplekse të mitologjisë shqiptare, por dhe me disa tipare të përcaktuara qartë. Është e kuptueshme, se këtu kemi rezultanten e një evolucioni të gjatë historik, por dhe me ruajtje atributesh të pandryshueshme, që nga kohët e lashta.

Vërejmë se në disa raste roli i ***Dragoit*** i ka kaluar Shën Ilisë ose Shën Gjergjit në luftë me Kuçedrën ose, ndryshe, në luftë me shejtanin, që shkakton shtrëngata, breshër e fatkeqësi të tjera. Ne eposin mesjetar shqiptar (të mbledhur në popull vetëm këta dy shekujt e fundit), vërejmë se ka jo pak raste të luftës së ***Dragoit*** me ***Kuçedrën.*** Më e qartë në këtë vështrim është ndeshja e Gjergj Elez Alisë me Balozin e detit, që e mbyt pikërisht në atë mënyrë si mbyt Dragoi Kuçedrën në besimet e popullit.

Mendojmë se me besimet në fjalë për Dragoin kanë të bëjnë dhe disa toponime bashkë me legjendat mitike mbi to, për të ashtuquajturat *"Gjurma e shejtit", "Gjurma e kalit të Skenderbegut", "Gjurma e kalit të Lekë Dukagjinit"* e kështu me radhë. Këtë e vërtetojnë në njëfarë mënyre edhe shpjegimet popullore ku thuhet se Skenderbeu ka qenë Dragua dhe kërcente nga mali në mal gjatë luftimeve dhe se aty ku ka rënë ka mbetur gjurma e kalit të tij. Figura historike të njohura të popullit shqiptar si: Skënderbeu, Bajram Curri, Isa Boletini, Dedë Gjo luli, Mehmet Shpendi, Lleshi i Zi i Mirditës etj. besohej në popull se kanë qenë Dragoj të vërtetë.

Besimet në hyjnitë e shtrëngatës e të kundërshtarëve të tyre, me disa tipare të veçanta, janë të njohura dhe në popuj të ndryshëm të botës e doemos dhe në fqinjët tanë të Ballkanit. Kështu, te Serbët, rolin e Kuçedrës sonë e luan *Alla,* që ka paraqitje gjysmënjeri e gjysmëkafshë. Ajo shkakton shtrëngatat e prish prodhimet e arave. Në Kroaci rolin e Kuçedrave e luajnë *Vilat,* që paraqiten dhe me tipare të *Amazonave* e si hyjni të natyrës së virgjër. Në Bullgari, në Hercegovinë, në Serbi, me atributet e hyjnisë ndaluese të shtrëngatës e të ndihmës për njerëzit paraqitet *Zmaja.* Besohej se trimat e mirënjohur e figurat e fisnikëve legjendarë si Kraleviq Marku etj., kanë qenë *Zmaj* të vërtetë. *Zmajt* kishin armë të tyre kryesore rrufetë, ashtu siç ndodh dhe me Dragoin tonë, por në mjetet e tjera simbolike të luftës së tij ai ndryshon.

Te Rumunët, si shkaktare të furtunave e të breshrit paraqiten *Lamiet*, ndërsa rolin e Dragoit këtu e ka marrë Shën Ilia, por doemos duke ruajtur atribute të paganizmit. Si hyjni e shtrëngatës ndër popujt fqinj, sidomos te Bullgarët, po diku-diku edhe tek të tjerët, njihet Shën Germeni. Figura analoge të këtij lloji i ndeshim dhe në Greqi, si në ishullin me banorë arvanitas Hidra për ***Kuçedrën,*** ndërsa rolin e ***Dragoit*** e kanë përvetësuar disa shejtorë si Shën Ilia e me radhë.

Kjo dukuri ka tërhequr vëmendjen e dijetarëve të ndryshëm. Janë shprehur mendime për origjinën gjeo-etnike të hyjnisë së shtrëngatës dhe kundërshtarit të saj të përjetshëm. Studiuesi bullgar M.Arnaudov e lidh këtë dukuri me hyjni të Trakëve të lashtë. Nga disa autorë është shprehur mendimi se legjenda mitike që tregon Shën Gjergjin duke mbytur Kuçedrën, e ka origjinën te kulti dhe mitet e Kalorësit Trak, duke hedhur poshtë prejardhjen greke të këtij miti. Në studimin e tij për perëndinë më të lashtë serbe, V.Çajkanoviq disa hyjni të lashta të atij vendi, si: Svetovidi, Krajleviq Marku etj, i barazon për nga prejardhja me Kalorësin Trak. M.Lamberci thekson se nuk ka gjetur te popujt fqinjë një ekuivalent që i përgjigjet në karakteristika Dragoit, sado që kanë dhe emra e disa tipare të përbashkëta. Ai nënvizon se Dragojtë shqiptarë kanë ngjashmëri të madhe me gjigandët e lashtësisë greke, me ata luftëtarë të fortë që u ngritën kundër qiellit. Është me interes të vërehet një element paraleleje besimi në mes të Rumunëve e Shqiptarëve: Te Rumunët, gjarpri, të cilin për shtatë vjet nuk e ka parë njeri, humbet bishtin dhe fillojnë t'i dalin këmbët (putrat). Atëhere gjarpri kërkon e pi qumështin e parë të një lope. Pas kësaj, po nuk e pati parë edhe për shtatë vjet të tjera njeriu, gjarpri bëhet *Vuivrë* (gjarpër përbindësh). Përsëri, po nuk e pa njeri dhe shtatë vjet të tjera, ai bëhet Dragua (në kuptimin shqiptar: Kuçedër). Në veprimet e tij, ai lëshon zjarr nga goja. Këtu kemi ngjashmëri që e kanë gjenezën doemos nga lashtësia, ndoshta te elementë kulturorë të përbashkët iliro-trakë. Ka dhe gjëra që i dallojnë besimet shqiptare nga ato rumune lidhur me këtë metamorfozë, po thelbi, me sa mendojmë ne, është i përbashkët: *"pa u parë nga njeriu", për shtatë vjet* dhe: *"nxjerr zjarr nga goja"* (C. Prut, "Imagerie...", f.69). Duke folur për hyjnnë shqiptare të shtrëngatës, breshrit, që njihet në Alpe dhe me emrin *Verbd, Shurdh* ose *Rrmoria*, F.Nopça mendon se mbase nuk është e guximshme të vërehet këtu Zibelsurdusi i Trakisë që, sipas tij, ka mbetur nëpër shekuj të stuhishëm

në vetminë e maleve të Shqipërisë. Disi afër me Nopçën dhe në mënyrë të pavarur prej tij, arrin po në ato përfundime dhe M. Eliade (De Zalmoxis... f.59-61), i cili sheh te Gebeleizis një perëndi trake të shtrëngatës, disa elementë përbërës, tek i cili kanë mbijetuar deri në kohë të re në emrin e Shën Ilisë, që gjuan me rrufe. Edhe ndër Shqiptarë ***Dragoin*** rrufehedhës kundër ***Kuçedrës*** në disa raste e ka zëvëndësuar Shën Gjergji ose Shën Ilia. Është i arsyetuar mendimi i S. Zeçeviqit, që thotë se në tiparet e hyjnive serbe të shtrëngatës duhet të shihet një sinkretizëm i lashtësisë ballkanike dhe elementë besimi të sjella me vete nga Sllavët e Jugut kur u vendosën në Ballkan.

Popujt e lashtë të këtij Gadishulli, ashtu si dhe ata të Mesjetës, të ndodhur fqinjë e me të njëjtat fate historike, në rrjedhë të shekujve kanë dhënë e kanë marrë midis tyre në vështrim social-ekonomik e jo më pak dhe në fushën e etnokulturës. Është krejt e natyrshme që të kenë dhënë e marrë në mënyrë të domosdoshme dhe në fushë të mitologjisë e të riteve. Pra, do të kemi një lloj sinkretizmi edhe në lëmë të demonologjisë, natyrisht në elementë të veçantë të saj.

Nga ana tjetër, nuk mund të mos gjejmë një lidhje gjenetike e vijueshmërie në mes ***Dragoit*** e ***Kuçedrës*** shqiptare dhe të **Hyjnisë Kalorës** të dëshmuar ndër Ilirë e ndër Trakë: ruhen në figurat tona atribute mjaft arkaike e interesante, të veçanta te hyjnitë luftëtare: *"gjurmët"* e shenjtorëve a të kuajve të tyre të ruajtura në viset shqiptare, pavarësisht nga ndonjë ndikim i vonë, si jehonë e dukurive të posaçme të lashtësisë në këtë shtrirje gjeografike; legjendat mitike të luftës së trimit fisnik me përbindëshin që del nga liqeni, nga shpella a nga deti. Ato raste janë të shumta e domethënëse. Ato kanë zënë vend të rëndësishëm dhe në Eposin Mesjetar shqiptar, në balada që mendohet se i takojnë Mesjetës; gjithsesi janë paraturke. Në romanin "Florimont", me temë shqiptare, shkruar në gjuhën e vjetër franceze në shek.XII (1188) flitet për një kalorës fisnik shqiptar që bën dyluftim me përbindëshin e detit, i cili dilte çdo ditë prej andej e kërkonte për ushqim një njeri a një dash, (A. Hilka, "Florimont",... 1965-1984), tamam si në një variant të baladës së Gjergj Elez Alisë. Në vëthë e në stoli të tjera prej bronzi, në varrezën arbërore të Krujës të shekujve VII-VIII, ndeshet e punuar figura e kalit me këmbë të lakuara në pozicion për t'u hedhur dhe, siç vëren edhe H.Myrto, këtu kemi të bëjmë me një përfytyrim të kalorësit që bën hedhje fluturuese, çka lidhet me besimet përkatëse.

Mendojmë se këto lidhen gjenetikisht me hyjninë kalorës të Japodëve, me hyjninë luftëtare ilire të shoqëruar nga gjarpri mbrojtës, zbuluar nga N.Ceka në Selcë të Poshtme (Pogradec); po kështu dhe me motivin e paftës së zbuluar nga Basler në Gostilie (Liqeni i Shkodrës, Mali i Zi); ka dhe gjetje të këtij lloji në truallin ilir e trak, pa harruar të dhënat e autorëve antikë për këtë element.

3. Figura mitike

Tërësia e figurave të mitologjisë popullore, mbijetoja pak a shumë të ndryshuara të demonëve, të qënieve mitike, të hyjnive, me rrjedhë nga koha e lashtë e paganizmit përmblidhen me emrin Demonologji ose Panteoni i një a disa popujve. Demonologji quhet dhe shkenca që studjon figurat mitike.

Mitologjia shqiptare është mjaft e pasur dhe e larmishme: në rite, në mite e besime, aq më shumë në qënie mitike me të veçantat e saj autentike, po dhe me të përbashkëtat me popujt e tjerë, po edhe e një shtrati të përbashkët mbarënjerëzore të kohës së lashtësisë. Të njëjtat figura mitike në jo pak raste i ndeshim me emra të ndryshëm, ndoshta dhe 7 deri në 10 emërtime për të njëjtën gjë, natyrisht të shfaqura diçka, si të thuash, në variante të ndryshme: këto, natyrisht, janë me burim eufemizmash a ndikime nga jashtë. Të marrim ndër to Zanën:

Mund ta gjejmë me njërin nga këta emra: Zana, Gjindi, të Bardhat, Nuset e Malit, të Mirat, të Bekuemet, Shtojzovallet, Shtojzorreshtat, Perria, Vila, Ora. Të Lumet Natë, Mirat, Fatmirat. Si shihet, në një shumicë rastesh janë emërtime eufemizma, pra për t'i marrë me të mirë e për të mos u përmendur emrin. Emrat e huajtur nga figura të tjera mitike, vetëm në disa raste, përfaqësojnë Zanën e në raste të tjera jo.

Përveç disa qënieve mitike që janë më qëndrore si Dragoi, Kuçedra, Zana, Nëna e Vatrës, Ora, Gjarpri mitik, kemi të kësaj natyre dhe mjaft qënie mitike interesante, disa prej të cilave po i paraqesim këtu:

Gjigantët. Në besime e rrëfenja mitike thuhet se dikur në trojet shqiptare kanë jetuar njerëz me përmasa tepër të mëdha, farkëtarë, luftëtarë që përgjithësisht bëjnë keq, po donjëherë dhe mirë. Në disa

raste hanë mish njeriu të zier në kazana. Gjigandët nuk kanë fare lidhje me banorët e vendit as në origjinë e as në mënyrë jetese. Na shfaqen me emra të ndryshëm, mitikë e apelativa popujsh të ndryshëm: xhudhi (judej), elinë, romanë, gogë, viganë, katallaj, Dedalij, Judi. Sipas besimeve popullore, kanë dhe varret e vendet e tyre. Farka e Xhodhive, Kalaja e Xhadhajve (Judejve), Cudhini. Në malësitë e Veriut i kujtojmë me tmerr këto qënie përbindësha, keqbërës, po varret e tyre, si vende të shenjta nuk i trazon njeri. Arkeologët në ato varre shpesh herë kanë gjetur kulturë ilire, romake e arbërore të Mesjetës.

Herri. Diku quhet Thopçi, njeri xhuxh, diku është ngacmues e diku mirëbërës. Thopçat e Herri janë njerëz krejt të veçantë e tepër të vegjël.

Syqeni. Një si përbindësh, shtrigan, keqbërës, me sy të zgurdulluar si të qenit. është i shëmtuar. Ha mish njeriu. Në Jug të Shqipërisë quhet dhe *Syqenhjanjeri*, pra sy qen që ha njerëz. Kemi dhe femrën *Syqenëza*, edhe kjo e shëmtuar, përbindësh, shtrigë, me 4 sy: dy përpara e dy mbrapa. Tërheq me joshje nuset e reja në shtëpi të saj, aty i pjek e i ha. Ndërsa ndër Shqiptarë kemi Syqeni e Syqenëza, në popuj të tjerë të Ballkanit kemi Kokëqen e Kokëqenëza, pra krejt ndryshe nga kombi ynë, edhe pse në shfaqje parale e me funksione të përafërta.

Lugati. Besohet se njeriu që ka bërë shumë mëkate, shumë krime, sa ishte gjallë, ngrihet lugat; del nga varri e shëtit sa në një vend në një vend tjetër, duke frikësuar njerëzit, duke bërë rrengje, duke bërë bagëtitë të sëmuren e të ngordhin. Kur ecën, duket në formën e një flake të verdhë. Nga ligësitë që ka bërë nuk e mban toka mbrenda e shpirti i tij del e shëtit e vazhdon ligësitë. Dëshmitë e Mesjetës (shek. XVII) na thonë se kur besohej se akcili njeri është ngritur lugat, shkonin e i hapnin varrin, nxirrnin kufomën e tij e ia digjnin për të mos e lejuar të bëjë më ligësi. Shpeshherë, në rrëfenjat popullore mitike, duke qenë se kanë ardhur deri te ne si mbijetoja të mjegulluara, përmendet Vampiri për Lugatin e anasjelltas.

Vampiri. Quhet dhe Dhampiri. Është i biri i Lugatit. Besohet se njeriu që ngrihet lugat, shkon e fle me gruan e tij, ajo bëhet me barrë dhe lind Vampiri që di të vrasë lugatin që dëmton bagëtinë. Kur bagëtitë dëmtohen e besohet se këtë gjë e ka bërë lugati, shkojnë e marrin Vampirin që e njohin. Ai vjen e rri me orë të tëra pranë vathit të bagëtive dhe vetëm ai e sheh kur vjen Lugati. Shpraz pushkën kur sheh Lugatin e besohet se e vrau. Në vathin e bagëtive "duken" disa pika gjaku, çka

e vërteton plotësisht këtë vrasje.

Ksheta. Quhet dhe **Nusja Shapulicë, Nusja e Bukur, Cuca e Liqenit, Nusja e Ujit, E bukura e Dheut, Zana e Ujit.** Nuk është e Bukura e Dheut me prejardhje nga Orienti, edhe pse me ndonjë ndikim të saj. Ajo rri në ujë e herë-herë del në breg e krihet, ngrohet në diell. Është shumë e bukur. Prindërit porosisnin fëmijët: "Mos u lani në hurdhat me vorbull nën ujëvara se u kap e u mbyt Ksheta". Një bari lë në breg një këmishë të bukur, po me grykë të mbyllur. Kur del nga ujët Ksheta, e fut në krye ta veshë, po i mbetet kryet mbështjellë. Bariu e kap dhe e çon në shtëpi, për nuse të tijën. Ajo bëhet nuse, grua e bariut; është shumë punëtore, po nuk flet. Lind një fëmijë e bëhet 7 vjeç. Një ditë i shoqi e njerëzit e shtëpisë marrin fëmijën e saj kinse po e therin që ta bëjnë të flasë. Mbi të kanë vënë një zorrë mbushur me gjak që e presin. Ksheta bërtet: "Mosni! Sikur të më kishit lënë edhe tre muaj pa ngacmuar, do të flisja si çdo njeri tjetër". Në çast vdes.

Të Lumet Natë. Emri është eufemizëm. Njerëz, femra, paraqiten dhe me emra: Zanat, Orët, Fatet, Fatmirat. Pamja e tyre është diçka e mjegulluar. Natën, si besohet, marrin fëmijët që flenë pranë nënave të tyre. Luajnë me ta duke ia hedhur njëra-tjetrës, në ndonjë rast u bie nga dora e përplaset, duke u sëmurë rëndë. Më vonë ua kthejnë nënave të tyre, po shpeshherë i ndërrojnë: u çojnë nënave të tyre tjetër për tjetër. Kur fëmija sëmuret a vdes natën, besohet se e kanë mbytur padashje Të Lumet Natë. Kur fëmija qanë shumë, besojnë se është i ndërruar, nuk është i tyre e fëmija i ndërruar qan për të shkuar tek e ëma. Ato marrin dhe kuajt natën e shëtisin trokthi me ta e pastaj i kthejnë të mbytur krejt në djersë, disa herë edhe të sëmurë rëndë. Kur kali gjendet në grazhd i djersitur e i sëmurë, besohej se natën, "e paskan marrë Të Lumet Nate".

Plaku i kopështit. Në kopshte e në ara ndër Shqiptarë venin një sajim njeriu; me këmbë, trup, kokë, duar, veshur me rroba (më tepër lecka). Vihej për fat e mbarësi, për prodhim të mbarë, po dhe herë-herë për të trembur dëmtuesit e prodhimit. Të tillë ka pasur ndër fshatra në vise të ndryshme të Evropës e më tej. Edhe ndër shqiptarë në krahina të ndryshme kemi vërejtur surretër të tillë. Në të vërtetë kemi të bëjmë këtu, në origjinë të lashtë, me hyjni të bujqësisë që më vonë kanë pësuar shndërrime në brendi, po si formë, janë ruajtur deri në shekullin XX.

Quhen dhe Plaka e Kopshtit, Nusja e Kopshtit, Surrati i Arës, Dordoleci e me radhë.

Shpirti, hija. Në besimet popullore mendohet se shpirti është i ndarë nga trupi, është frymë, hije. Kur vdes njeriu, ai del nga trupi. Nopça thotë se në Malësitë e Veriut shpirti është një njeri i vogël, sa gishti , që rri në bark të njeriut, e kur ai vdes, Shpirti del nga goja. Për 40 ditë, pas vdekjes, Shpirti shëtit në të gjithë vendet ku ka kaluar njeriu sa ka qënë gjallë. Ulet e pushon mbi gurët e vënë mbi lisa. Shpirti vjen natën për festa në shtëpi. Hyn nga çatia. U merr erë ushqimeve e kënaqet. Natën e buzmit lenë gjithë natën tryezën shtruar e me tërë të mirat që të vinë shpirtrat e t'i hanë. Në raste të tjera, në festa hedhin ushqime pranë zjarrit në vatër që t'u marrin erë shpirtrat e të kënaqen. Shpirtrat kështu mbarësojnë shtëpinë.

Hija. Njeriu është në vend a në gjumë e hija e tij, sipas besimit udhëton e u shfaqet njerëzve, diçka si fatazmë. Edhe hija e të vdekurit shfaqet kështu e u flet njerëzve. Kjo shfaqje ndjellë fatkeqësi, ose dhe të kundërtën, një lajm gëzimi.

Shëndreu. Është një figurë mitike. Përfytyrohet si burrë, i veshur në hekur. Shfaqet, sipas besimeve, vetëm në muajnë e Shëndreut; rri në keneta e moçale. Nuk i bën njeriu ndonjë të keqe. Kur shkon në shtëpia, bën zhurmë në derë, por nuk yn Brenda. Që Shëndreu të mos i afrohet shtëpisë, qesin copra hekuri me zjarr; më së tepërmi vënë në vatër një patkua. Kur ecën Shëndreu bën zhunk, zhunk, zhunk. Atë e kanë frikë më tepër pleqtë e plakat se besojnë se i ha. Më së tepërmi kjo figurë është e njohur në Tiranë. (I. Dalliu, Besime... f.67)

Judi. Është qënie mitike në paraqitje shtaze e që e ndërron pamjen nga koha në kohë: buall, gomar, patë, ujk e me rradhë. Ishte armik i betuar i pijanecëve. Sa herë i ndeshte, lëshohej kundër tyre: përleshej, kacafytej, i kafshonte, i lëndonte në trup, po dhe i mbyste vdekur. Njeriu mund të shpëtonte nga Judi vetëm nëse strukej nën barkun e kalit, nga i cili ai e humbiste fuqinë.

Laura. Qënie mitike. Besohet se rrin në përrenj, në këneta e

moçale. Ka pamjen e një gruaje të keqe, por ka aftësinë për t'u shndërruar dhe në një kafshë të vogël e të shëmtuar. Ajo dilte natën në breg të lumit, të kënetës a të liqenit duke bërtitur me zë të çjerrë pastaj hidhej në ujë. Nganjëherë ajo dilte dhe në rrugë e qentë e ndiqnin nga pas. Zërin e saj e dëgjonin sidomos gratë. Emri i saj është me burim grek e latin e prej andej ka marrë diçka dhe në tipare.

Pëlhurëza. Një diçka e bardhë, si pëlhurë, hapur nga toka e deri lart në ajër, një demon pa formë, i del njeriut përpara dhe i zë rrugën, e shtang në vend dhe e sëmur. Këto, zakonisht, sipas besimeve popullore, u shfaqen njerëzve natën.

Rrqepta. Qënie mitike, diçka si shtazë, po pa formë, e mjegulluar, i mbyll gojën ujkut që të mos hajë bagëtinë.

Angu. Qënie mitike, pa formë, e mjegulluar. U shfaqet njerëzve natën në gjumë. i shtrëngon duke i vënë në një siklet të madh. Kur e mbërthen Angu, njeriu zbehet në fytyrë, duke marrë ngjyrë jeshile. Kur e mbërthen Angu, njeriu nuk luan dot as dorë e as këmbë, veçse kur i del gjumi. Kuptohet se këtu kemi të bëjmë me shrregullim të vajtjes së gjakut të tru, si e shpjegon mjekësia. Kur duam të mallkojmë njenin i thonë: "E xaftë Angu". Edhe kur njeri duke shkuar rrugës e ngatërron atë e del në shteg pa shteg, thonë se "e ka xanë Angu" (N. Suma, Mitologjia... f.63)

Dhevështruesi. Qënie mitike gjysëm njeri e gjysëm shtazë. Shfaqet në Malësitë e Veriut, sidomos në Mirditë; ai në ditë pranvere vë veshin tek dheu e përgjon a vjen njeri për së largu; në raste të tjera dëgjon nëse gjëmon, shushurin ujët e nëndheshëm. Dhevështruesi shkon gjithmonë kaluar në vithe të Dhamsutës; ajo është një pelë e pagojë që kalon nëpër male e dete duke mbartur Dhevështruesin dhe kështu shpëton njerëzit pikërisht kjo pelë, nga fatkeqësi të ndryshme.

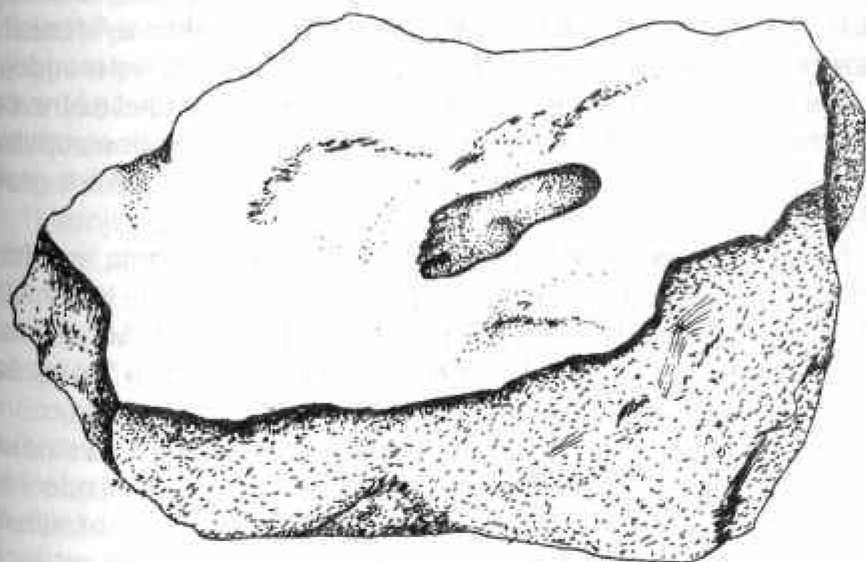
Suta. Suta është drenusha "e Dukatit të Vlorës" që përfytyrohet në trajtën e një lope; është një Zanë shtatgjatë, me veshje të vendit, si në Dukat e në Bregdet të Himarës. Për disa tipare Suta ngjan me Dhamsutën e Mirditës.

4. Heronjt mitikë të kulturës

Mund të thuhet se epiqendra e tërë Kreshnikëve janë Muji e Halil me familjen e tyre. Pra, duke shpjeguar këto figura, në një farë mënyre shpjegohen dhe Kreshnikët e tjerë.

Në krijimin e figurave të kreshnikëve doemos që kanë gjetu pasqyrim tronditjet e konfliktet historike ndëretnike gjatë Mesjetës, të periudhës paraturke. Por, në veçoritë e këtyre figurave vërejmë dhe një brumë të qartë mitologjik që u ka dhënë një veshje të mbinatyrshme. Kjo bie në sy në elementë të ndryshëm të këtij cikli. Fjala është për shkrirjen e tipareve të qënieve mitologjike në këto figura. Tiparet e tyre të mbinatyrshme dalin shpesh si elementë themelorë e me shumë kuptim, që bëjnë të sigurohet fitorja në ndeshje me armiqtë.

Kraleviq Marko njihet si figurë historike që ka jetuar dhe vdekur në shek. XIV. Në cikël paraqitet krejt ndryshe nga ç'e paraqet historia. Në epos ai ka marrë tipare nga një kohë shumë më e largët se shekulli kur ai jetoi. Albert Lord ndalet te motivi ku Kraleviq Marko ndeshet me Vilën e ujit dhe e mbyt atë, duke e ndarë në dysh me shpatë. Këtë e shpjegon



Gjurmë në shkëmb. "Lënë nga njerëz të mbinatyrshëm". Radë, Durrës

si një fitore të hyjnive më të reja, të një rendi më të ri, mbi hyjnitë përfaqësuese të një rendi më të vjetër. Një dukuri të tillë e kemi dhe në lidhjet Muji-Zanë. Kraleviq Markos i del Arapi me tri kokë që ze udhë e shtigje, njëlloj si Kuçedra jonë me tri kokë. Kur kreshniku ia pret kokën Arapit, ato i dalin përsëri e më të fuqishme, deri sa të mos ia ketë prerë të fundmen, siç ndodh dhe me Kuçedrën që ze ujërat. Mendojmë se këtu kemi të bëjmë me një bazë të përbashkët mitologjike paleoballkanike, ballkanike prej nga u muar kjo lëndë mitike. Këta paraqiten dhe si heronj të kulturës.

Kreshnikët e këngëve të lahutës kanë shumë veti të Dragonjve: kanë forcë të mbinatyrshme, luftojnë me gurë të mëdhenj; kur ecin, dridhet toka, rrukullisen gurë, bien gjethet nga lisat, duket sikur bubullin. Më shumë tipare na kujtojnë figura të heronjve kulturorë që i takojnë kohës së lashtë të demokracisë luftarake. Çifti vëllezër është shumë domethënës.

Në një rast tregohet se, kur lahen rrobat e kreshnikut, skuqet tërë ujët nga gjaku. Kjo të kujton atë që në popull njihet si "Gjaku i Dragoit", një lloj dheu në ngjyrë të kuqe të mbyllur, gati si në të zezë. "Guri i Gjakut të Dragoit" quhet dhe një lloj guri i kuq në të zi që në popull përdorej për të "shëruar" bagëtitë. Kjo i ka tërhequr vëmendjen në shekullin e kaluar dhe etnologut anglez Eduard Teilor, i cili shkruan se Shqiptarët e shekullit XIX shihnin në lumenj një lloj toke në ngjyrë të kuqe, që e konsideronin gjak hyjnor, ashtu siç shihnin edhe Grekët e vjetër gjakun e Adonisit në tallazet e lumit që përshkonte tej e tej Biblosin. Në këtë dukuri mendojmë se ruhet një relike e lashtë e besimeve mesdhetare, siç ruhet në trevën e ciklit edhe veshja me xhubletë (veshje mesdhetare, paraindoeuropiane), ku janë ushqyer e zhvilluar dhe heronjt kulturorë paragrekë e grekë, apo të Mesdheut Lindor.

Në besimet popullore Dragojtë janë njerëz me tri zemra, me shtatë zemra, me gjarpërinj në bark. Këtë dukuri e ndeshim dhe te Kreshnikët, si: Muji, Musa Qesaxhia, Llush Kopelliqi etj. Në figurat "Muji e Halili" duhet të vërejmë, siç vë në dukje dhe Çabej, një tip të "vëllezërve Dioskurë" me tipare të veçanta të etnosit arbëror.

Në ndeshjen e Gjergj Elez Alisë me Bajlozin e detit disa studiues kanë parë luftën e Dragoit kundër Kuçedrës. Brendia e kësaj ndeshjeje simbolizon, në të vërtetë, luftërat e popullit shqiptar kundër shkelësve e robëruesve të trojeve shqiptare, por brumi me të cilin është gatuar kjo baladë mendojmë se është shumë i lashtë. Dukuritë e mbinatyrshme

në krijimin popullor janë të qarta: heroi ynë vepron tamam si një forcë e mbinatyrshme. Kuçedra ngordh vetëm kur i pritet koka, por ajo duhet të mbytet dhe në ujë, përndryshe ngjallet përsëri. Heroi ynë e hedh trupin e Bajlozit në një bunar, dhe thuhet "*për tre vjet krejt vendin e ka qelbun*". Në mitet popullore, kur tregohet për vrasje të Kuçedrës, thuhet se ajo u mbyt në det, në Drin, në liqen, në lumin Fand, në lumin Mat, në ndonjë pus dhe shtohet gjithnjë se "*për tre vjet krejt vendin e ka qelbun*".

Me elementë të lëndës nga Cikli i kreshnikëve përputhen dhe disa gojëdhëna me burim mitologjik të dëgjuara në malësitë shqiptare, më shumë në Veri, por dhe në Jug. Janë tregime për njerëz gjigandë, paraardhës të Shqiptarëve të sotëm që populli i quan Viganë; domethënë se është legjenda ku tregohet se Kreshnikët që banonin në shpellë ishin qënie me përmasa Viganësh. Halili ishte sa një plep i madh. Ai thotë: "*xhinja s'kish met as sa maja e thonit e jona*". Me ta jetonte edhe një Shkja me përmasa vigane. Aty mbanin edhe umin (plorin) e parmendës që është një objekt simbolik. Kreshnikët e quajnë shpellën "*botë të tyre*", ndërsa botën ku jetojnë njerëzit "dynja tjetër". Për ç'kohë bëhet fjalë? Shumë larg në kohë, prapa kësaj duhet të shohim një mit të lashtësisë.

Në truallin ilir janë gjetur disa terrakota e objekte metalike apo fytyrime të gdhendura në përmendore prej guri të kalorësit luftëtar. Ndër ta mund të përmendim hyjninë ilire kalorës luftëtar Medaurus. Ato flisnin për hyjni të përfytyruara si kalorës luftëtarë. Për ta do të ketë pasur dhe një kompleks dukurish mitike, që erdhën deri te ne me eposin tonë, por mjaft të shndërruara, përzierje figurash e hyjnish të lashtësisë nga më të ndryshmet.

"Herojt e punës e të kulturës", janë mishërim i dijes rudimente të fituar nga njerëzit gjatë përvojës së tyre, në luftë për të përftuar nga natyra, me anë zbulimesh e shpikjesh, vlera në dobi të njerëzimit. Prometeu u vodhi zjarrin perëndive e ua dha njerëzve, duke u sjellur atyre përparim. Hyjnitë a qënie mitike ju sjellin njerëzve ujin që ju mungon, u mësojnë të punojnë tokën, u mësojnë mjeshtri të ndryshme, u mësojnë dhe shkrim, u japin njerëzve ligje e numra për të vënë rregull. Trimi që u lëshon ujin njerëzve, që bën të ecë mbarë bujqësia ka tipare të heroit të kulturës.

Elementë të veçantë të heroit kulturor gjejmë jo pak në përrallat e mitet tona. Elemente të herojt të kulturës, vërejmë diku-diku në rrëfenja

mitike për Skënderbeun, për Lekë Dukagjinin; dukuri të këtij lloji ndeshim dhe në bëmat e Mujit e të Halilit tek Cikli i Kreshnikëve, në veprimet e Dragoit shqiptar. Në vende ku nuk ka ujë e njerëzit janë të etur, Skënderbeu me shpatën a me shkopin e tij çan tokën e shpërthen ujët. Lekë Dukagjini e Skënderbeu, sipas besimit popullor, na paskan lënë ligjet dokësore për të vënë rregull e për të bashkëjetuar njerëzit në harmoni. Zana e Gjarpri shërojnë njerëzit me barërat e tyre. Edhe në figurën e Qerosit ose në atë të Nastradinit vërejmë elemente të dijes, të zbulimeve me anë të përvojës popullore, po që u atribuohen atyre, si njerëz me forca misterioze, të mbinatyrshme.

5. Toponime mitike.

Ne toponiminë shqiptare vërehen jo pak emërtime që lidhen me rite, mite e besime popullore. Së paku, në një të kaluar të afërt a të largët, ato ishin vende a objekte kulti. Në rrëfenjat për këto emërvende, edhe pse në dukje të jashtme, paraqiten subjekte të vona, në brendësi të tyre vërehen dukuri mitike të një kohe të lashtë. Zbërthimi i simbolikës së tyre, në thelbin e tyre si origjinë, është i vështirë, po me interes të veçantë etnologjik, në sqarimin e shtresave më të herëshme kulturore të besimeve popullore në format e tyre më të lashta. Në mes tyre do të veçojmë për shqyrtim ato rrëfenja mitike që kanë të bëjnë me veprime të mbinatyrshme e me dukuri të natyrës etiologjike, pra me besime e mendësi që na çojnë në një kohë mjaft të herëshme.

Ndoshta më interesantë janë ato që lidhen me kultin e disa personaliteteve historike si Gjergj Kastriot Skënderbeu, Lekë Dukagjini, Gjorg Golemi, Moisi Golemi, Gjergj Araniti, Gjin Bue Shpata e kështu me radhë, luftëtarë e princër të mirënjohur shqiptarë, kryesisht në shek. XV. Pjesa dërrmuese e këtyre legjendave mitike lidhen me Skënderbeun, prijësin e luftëtarin e madh të qëndresës antiosmane të Shqiptarëve ne shek. XV.

Legjenda popullore e paraqet Skënderbeun me tipare e me veprime krejtësisht mbinjerëzore: ai "kishte fuqi të jashtëzakonshme", kish lindur "*Drague*", "*me fletën nën sqetull e me një shenjë shpate në trup*", kish dalë në dritë të jetës "*me këmishë*". Kur luftonte, sipas këtyre rrëfenjave, me kalin e tij fluturonte nga një vend në një vend tjetër. Edhe kalin e

kishte krejt të veçantë, të mbinatyrshëm. Kur e rrethonin Turqit, hidhej me të zotin lart në ajër e shkonte e binte në male, në vend të sigurtë. Aty ku binte, zakonisht mbi mal, mbi shkëmb, mbi rrasë, po në atë vend kanë mbetur "*Gjurmët e Kalit të Skënderbeut*". Kemi sot shumë toponime me emrin "*Gjurmët e Kalit të Skanderbegut*", ose "*Guri i Skanderbegut*". Të tilla kemi në Qafë-Lurë, në Arni të Kukësit, në Lama të Qidhnës (Dibër), në Mal të Bulqizës, në Pështjesh të Mirditës, në Krujë, në Macukull (Mat), në Grykë të Selitës (Mirditë), në Pishkash (Librazhd), në Koçaxhik (Dibër), në Kostëri Suharekë (Kosovë) etj. Sipas këtyre gojëdhanave, Skënderbeu kërcente në ajër nga një mal në një tjetër dhe pa kalë e në rrasën ku : "**ka rënë**" tregohen gjurmët e këmbëve të zbathura të këtij kreshniku. Nganjëherë, si tregojnë, bashkë me gjurmën e *Kalit të Skënderbeut a të këmbëve të tij, gjenden dhe* gjurmët e zagarit a zagarëve të Skënderbeut. Pra ai në këto raste paska qënë në gjueti. Këto "**gjurmë**" nuk janë gjë tjetër veçse dukuri gjeologjike natyrore që ngjajnë me shenjat e putrave të këmbëve të njeriut, të qenit a të patkojve të kalit. Në këto tregime mitike Skënderbeu del krijues gurrash e krojesh në vende thatësire e ku ushtria a njerëzia po vuanin nga etja. Në momente kritike, ky kreshnik i bie gurit a shkëmbit të thatë me shpatën e tij, në ndonjë rast vetëm me shkopin a me ndonjë thikë të vogël xhepi (biçak), dhe shpërthen uji ku pijnë njerëzit, ushtria. Këto burime quhen "*Kroi i Skanderbegut*" a "*Gurra e Skënderbeut*", po dhe me emra të tjerë. Djali i Skënderbeut gremiset me kalë nga Guri i Kuq e bie poshtë në Laskare (Lurë) e në atë vend shpërthen gurra: "**Ujët e Bardhë**" që nuk ekzistonte më parë. "**Ujët e Bardhë** (në Krujë) qënka, sipas besimeve popullore, gjiri i një gruaje luftëtare të Skënderbeut që e kanë ndjekur Turqit dhe i kërkuan t'u tregojë se ku është përqëndruar ushtria e Skënderbeut; ajo nuk tregoi; e për këtë e mbysin e hapet toka dhe e merr mbrenda. **Ujët e Bardhë** (ujë kurativ) është qumështi që kishte për t'i dhënë fëmijës. Sot "**Ujët e Bardhë**" gufon si shatrivan mbi tokë. Është ujë i banjave kurative për të sëmurët. Në mendësinë popullore fjalët e Skënderbeut, urime, bekime a mallkime të mbinatyrshme përmenden shumë në rrëfenjat popullore. Për një punë të mirë që bëhet në Lufaj (në Mirditë) me grurë, si taktikë lufte, Skënderbeu dha bekimin: "U baftë gruni det në Lufaj!" dhe "*me të vërtetë ashtu bahet gjithmonë*", thuhet në popull. Rrëfehet se në Bulqizë (Dibër) bën shumë ftohtë se atë vend e paska mallkuar Skënderbeu për një

paudhësi që është bërë aty. Në këto mite Skënderbeu na del ndërtues çesmesh, ndërtues urash për të kaluar ushtria; ndërton mullinj me erë, ngre shkëmbinj të mëdhenj para duarsh, të thuash një pjesë mali; banon në shpella e ato i mbyll me rrasa të mëdha. Shkëmbinj të mëdhenj i ka bërë të rrafshët për të ngrënë bukë në ta ushtria e ata quhen "Sofra e Skënderbeut". Në këto atribute Skënderbeu paraqitet Hero i Kulturës. Ka marrë veti të ndonjë hyjnie të lashtë pagane.

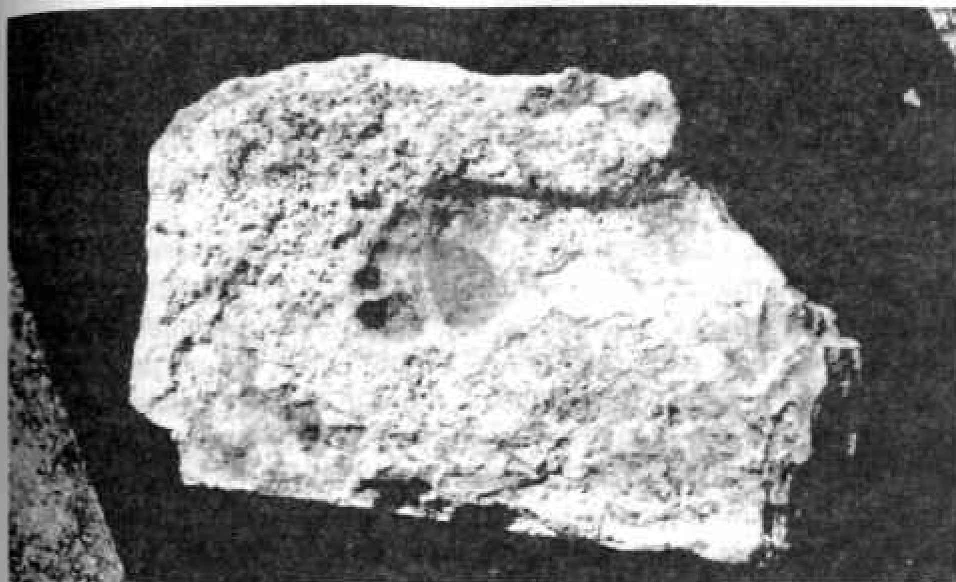
Atribute të këtij lloji gjenden dhe në përsonalitete historike shqiptare të miërnjohura, po për to flitet më pak se për Skënderbeun. Ku e kanë zanafillën këto dukuri të mbinatyrshme, hyjnore që u atribuohen personaliteteve historike të mirënjohura të këtij populli, ose qoftë dhe personave legjendarë, të paidentifikuar të së njëjtës kohë? Kjo e ka shpjegimin e vet dhe ja se si :

Së pari, që dukuri të tilla kanë të bëjnë me mendësi mitike të një kohe të lashtë, kjo nuk len as pikë dyshimi. Këtu kemi të bëjmë me forcë e veprime viganësh, me gjeste të heronjve kulturorë, me gjeste hyjnish të një kohe të herëshme të paganizmit. Më vonë u janë veshur këtyre personaliteteve historike.

Së dyti, këto veprime ngjajnë me veti të një kalorësi hyjnor; jo vetëm njeriu është i mbinatyrshëm, po edhe kali është krejt i veçantë, ka aftësi të bëjë veprime nga më të çuditshmet, për të nxjerrë të zotin nga situata tepër të vështira.

Së treti, në besimet popullore thuhej se jo vetëm i zoti (person historik) po dhe kali ishte dragua. Gjestet që bën Skënderbeu, Lekë Dukagjini. Gjorg Golemi e të tjerë si këta, në shumicën e tyre janë të njëjtë me veprime e forcë Dragojsh (në kuptimin e kësaj figure sipas mitologjisë shqiptare). Kemi dhe toponime me emra të Dragoit si "Gurët e Dragoit" te Ura e Vezirit në Kukës: shkëmbinj të mëdhenj masivë të shkëputur nga mali e të përmbysur në zall të Drinit, ose "Gurët e Dragojve" në Cerrallukë të Gjakovës.

Së katërti, në disa veprime ngjajnë me kreshnikët e ciklit heroik legjendar të Mujit e të Halilit. Ngrënie në përmasa mbinjerëzore. Kur ecte dridhej vendi e pylli. Skënderbeu i kish të tijat majat më të mirënjohura të maleve: atje bënte vrojtime e gjuante me zagarë. Të prerët e armiqve Skënderbeu, Lekë Dukagjini etj, i bënin ashtu si i bënin kreshnikët Mujo e Halili. Skënderbeu, dikur banonte në shpellë dhe pasuritë e floririn atje i kish grumbulluar; ato ia ruante një gjarpër gjigand



Gjurmë këmbe në tullë. "Lënë nga njerëz të shenjtë". Durrës

që bishtin e kish në lumë të Setës (Çidhnë) dhe kokën në derë të shpellës.

Së pesti, vërehen legjenda toponimesh të këtij lloji që lidhen me shenjtorë të krishterë e islamikë (sidomos të sektit bektashij) me të njëjtat atribute si edhe personat historikë që u përmendën. Kështu kemi toponimin dhe legjendën përkatëse "Gjurma e Shejtit" në Bjeshkë të Oroshit, Mirditë, në Bazë (Mat), te rrënojat e Kishës së Shën Ilisë në Guricaj të Durrësit. Besohet se atë gjurmë e ka lënë shenjti kur ka kaluar andej. Edhe shenjtori Sari Salltik i Bektashinjve nga ka kërcyer për t'u larguar nga Kruja ka lënë gjurmët e tij dhe në vëndet ku ka kaluar i ka mbetur gjurma ; janë gjurmë të gdhëndura në shkëmb nga njeriu. Në vëndet e gjurmës janë ngritur tyrbe e teqe. Në disa vënde kemi ujra a kroje ku thuhet se i ka bërë të shpërthejnë së pari një shenjtor i krishter ose i Bektashinjve. Kështu kemi "Lugjt e Shenjtit" në bjeshkë të Oroshit (në Mirditë). Shenjti krishter paska kaluar aty e duke parë se kishin etje njerëzit, i ra shkëmbit me shpatë e shpërtheu ujët dhe ku njerëzit shuan etjen. Ne disa vende të tjera tregohet se një njeri i shenjtë a një dervish bektashi paska bërë me anë të një shkopi të shpërthejë ujët ku njerëzit e etshëm të pinin. Këto janë veti tek herojtë të kulturës.

Nganjëherë vërejmë se ka vende të ndryshme në shpjegimin e një "gjurme"në shkëmb a të një gurre, që e paska bërë të shpërthejë, sipas disave një njeri i shenjtë i papërcaktuar, dikush thotë se kjo është dorë nga një shenjt krishter e te tjerë e konsiderojnë si një vepër të një shenjtori bektashi. Pra si shihet, këtu kemi evolucion e shtresime të brendisë së rrëfenjës mitike.

Së gjashti, këto rrëfenja e toponimet përkatëse kanë të bëjnë përgjithësisht me krahina malore a me prejardhje nga këto malësi, të një jete disi të mbyllur në të kaluarën, ku janë ruajtur dhe mjaft dukuri të tjera arkaike e të lashta në kulturën materiale e atë shoqërore, në mitologji e në besime pagane. Duke i marrë të tëra në kompleks, mund të zbërthejmë dhe domethënien më të lashtë të këryre rrëfenjave mitike.

Edhe në popujt fqinj të Ballkanit vërejmë rrëfenja toponimesh të këtij lloji, ta zëmë për Krakniq Markon, për Shën Savën, për Shën Gjergjin, për Shën Ilian, për Shën Gjonin, për Shën Nikollin e shenjtorë të tjerë. Kështu kemi Dera e Gjonit (fjala "e shejtë" në këto dukuri sllave nuk theksohet), Ujët e Savës, Brryli i Savës, Tryeza e Savës, Gjurma e Savës, Mali i Savës, Kodra e Savës, Gurra e Savës, Gryka e Savës e kështu me rradhë. Vërejmë jo rallë që Kraleviq Marko, Shën Sava, Shën Ilia etj., sipas besimeve popullore sllave, zemrohen, mallkojnë, e mallkimi ngjet menjëherë ashtu siç ndodh në rrëfenjat mitike shqipëtare. Me të drejtë, Veselin Çajkanoviç, duke analizuar besimet e mitet serbe lidhur me disa shënjtorë, vëren prapa tyre hyjni të lashtësisë e dukuri kultesh të atyre kohëve, kulte që kanë pësuar evolucion e janë krishterizuar më vonë. Dukuri të këtij lloji vërejnë edhe autorë të tjerë si Mirçea Eliade e Mihail Armandov në folklorin e në besimet e popujve të Ballkanit. Sipas tyre, në folklorin e sotëm hyjni e kulte të lashtësisë bëjnë një jetë krejt të transformuar, po megjithatë ruajnë dhe rrënjë të origjinës të tyre të lashtë.

KREU I GJASHTË

GJARPRI NË MITOLOGJI

1. Probleme e synime

Këtu po paraqesim në një vështrim të gjerë disa aspekte të kultit të gjarprit ashtu si dëshmohet në popullin tonë. Bëhen përpjekje për të sqaruar paralelet e këtij kulti, pra dhe lidhjet gjenetike, me lashtësinë ilire e me kultura të tjera të Antikitetit. Kulti i gjarprit, me atributet e tij të mbinatyrshme, religjoze është ruajtur mirë sidomos në bashkësitë fshatare të viseve malore dhe është dëshmuar përmes ritesh, mitesh e besimesh; gjurmë të tij vërehen në disa zhanre të krijimtarisë popullore. Por, natyrisht, një shqyrtim i tillë paraqet dhe mjaft vështirësi në të sqaruarit me imtësi të dukurive të ndryshme, që kanë të bëjnë me ritet e besimet për gjarprin, sepse ato kanë evoluar shumë, janë shndërruar e kanë pësuar ndërfutje nga dukuri të tjera religjoze simotra, por me zanafilla e me kuptime gjenetike të ndryshme.

Ndër Shqiptarë, ashtu si dhe në popuj të tjerë indoeuropianë, ka disa qenie për të cilat është besuar ndër shekuj se kanë pasur atribute të mbinatyrshme, si: *sorkadhja, dhia e egër, derri, nuselala, ujku* etj. Por më i veçanti e më interesanti është kulti i gjarprit, i kësaj gjallese zvarranike, që mund të gjendet kudo: në mal e në fushë, në shkëmbinj, në gurra, në pellgje, në liqene e dete. E vërejmë si gjallesë të shenjtë të tokës e të nëntokës, të shpellave e të ujërave, pra të lidhur me kultin e tokës e të ujërave. E ndeshim edhe si hyjni mbrojtëse të jetës, të mirëqenies e mbarësisë në familje.

Duhet të sqarojmë që në fillim se gjarpri, ashtu si dhe çdo gjallesë tjetër, send material, apo dukuri shoqërore e natyrore në tokë e në

gjithësi, jo në çdo rast mund të jetë në vetvete objekt i kultit religjioz. Ai mund të marrë atribute të mbinatyrshme, pra religjoze, vetëm në kushte dhe rrethana të caktuara e në shtresa shoqërore të veçanta. Gjarpri, në kushte e mendësi të veçanta besohet si gjë e shenjtë, e pacënueshme. Herë është një kafshë e zakonshme, herë, në raste e rrethana të caktuara, është një qenie, tek e cila mendësitë popullore gjejnë veti të mbinatyrshme. Mundësia e të qenit ose të mos qenit të diçkaje objekt kulti nuk e përjashton aspak trashëgiminë e besimit në vetitë e mbinatyrshme të gjallesave, sendeve a dukurive të caktuara. Kështu, njerëzit kanë besuar në vetitë e mbinatyrshme të një gjallese, ta zëmë të gjarprit të shtëpisë, e këtë e vazhdojnë gjeneratë pas gjenerate deri në kohën tonë, natyrisht, duke ia nënshtruar ligjit të ndryshimeve e të evoluimit të përgjithshëm të mendësive e të psikës së tyre, brenda kontekstit të kulturës tradicionale të bashkësive shoqërore më arkaike.

Kulti i gjarprit në popuj të ndryshëm të lashtësisë ka zënë një vend të veçantë e tepër të ndjeshëm. Në ato kohëra, e gjejmë të pranishëm sidomos në popujt sedentarë të Mesdheut. Sumerët e lashtë të Mesopotamisë dhe Egjiptianët e kohës së piramidave gjarprin e kishin gjallesë të shenjtë, me atributet e hyjnisë së tokës e të nëntokës. Edhe Popujt Ballkanikë të antikitetit, dikush më pak e dikush më shumë, e kanë pasur kultin e gjarprit. Akeleosi, duke ardhur rreth në Dezhanir, merr në fillim formën e një demi, mandej atë të një gjarpri. Aty, si na thotë A. Krappe, nuk është fjala për një përfytyrim të thjeshtë poetik: në Greqi dhe në Azi të Vogël shumë lumenj mbanin emrin e Ofisit ose të një gjarpri përbindësh. Hidra greke, gjarpër i ujërave, duke pasur banesën e saj pranë një burimi, në kohën më parake ishte personifikim i vetë këtij burimi. Në Indi, gjarpri Naga është gjithmonë pranë burimeve e lumenjve (si qenie e mbinatyrshme). Në shumë krahina të Francës, sipas përfytyrimeve fantastike, një gjapër gjigand ruan gurra e burime. Lugina e Orontit (Greqi) besohet se është vepër e një gjarpri, i cili pasi mbaroi punë, u zhduk poshtë burimeve të lumit. Në Arabi burimet mendohen si banesa të Xhindëve, demonë të shkretëtirës, që më së shumti janë të paraqitur në formë gjarpri. (A. H. Krappe, "Genese des mythes", Paris, 1938, f. 205 – 206).

Studiuesit, ndër ta dua të përmend R. Ferri e A.Stipçeviq, në saje të shqyrtimit të një materiali mjaft të gjerë, kanë arritur në përfundimin se një nga vatrat ku ky kult ka pasur në lashtësi një përhapje e një

peshë të veçantë kanë qenë trojet e Ilirëve. Për më tepër, për këtë kult ka pasur vazhdimësi dhe në Arbërit e Mesjetës e deri në Shqiptarët e sotëm. (R. Ferri, Prilog poznavanja iliriske mitologie, "Anali" god II, Dubrovnik, 1953, f. 419 – 429; A. Stipçeviq, "Simbolet e kultit te ilirët", Prishtinë, 1983, f. 48-60. Të dhënat e mbledhura nga autori në terren nuk janë përmendur fare, në referenca, po vetëm të dhënat e autorëve të mëparshëm që kanë shkruar për dukuri të tilla).

Eshtë me rëndësi të shënojmë se, së paku kujtimet për kultin e gjarprit dhe elementët përbërës të tij, janë ruajtur pa përjashtim në vendbanime fshatare. Nga kërkimet në terren nuk kemi ndeshur asnjë rast ku në bisedat me të moshuarit (e kam fjalën për moshën 60 vjeç e lart), në vitet '70 të shek. XX, të mos i kujtojnë në mënyrë të kënaqshme besimet, ritet e praktikat magjike, që kanë të bëjnë me kultin e gjarprit, në mënyrë të veçantë të atij që në popull konsiderohej si qenie e shenjtë, mbrojtëse e familjes ose si qenie e mbinatyrshme e nëntokës, e ujrave, e shpellave, e tokës në përgjithësi.

2. Emërtime e kuptime

Në popullin tonë llojet e ndryshme të gjarpërinjve njihen me një emër më të përgjithsëm *gjarpër*, por dhe me emra të veçantë, sipas species ose sipas përfytyrimeve të besimtarëve: *gjarpër, bollë, brevë, nepërkë, bullar, buç, skrapth, grabovç, itoks* a *toks* e kështu më tej. Këta emra, në disa raste përdoren dhe në emërtimin e kësaj gjallese si objekt kulti, ta zemë: *gjarpër, bollë, brevë*. Por disa prej tyre, si: *nepërkë* a *skrapth* nuk përmenden me atribute kulti. Në emërtimin e gjarprit si gjallesë kulti përdoren edhe disa emërtime me origjinë nga ritet e besimet popullore, emra eufemistikë, krejt karakteristikë, si: *vitorja, itokësi, dheu, bollshadra, pupadili, shlliga, dhetokësi, përdhesi, fiera, fierakuqi, rrshaja, përpisa, dushneza* etj. *Itokësi* dhe *dheu* doemos vijnë nga tabuja për të mos ia zënë ngoje emrin e vërtetë gjarprit. *Itokësi* = ai i tokës, pra zotëruesi i tokës e, si rrjedhim, dhe i njerëzve për të cilët dikur ishte hyjni, që mund t'u bënte mirë ose keq. Po kështu dhe emri *dheu*. Kur bagëtinë e pickonte gjarpri a nepërka, thonin: "*E ka zënë dheu*". "*Në pranverë shpesh herë gjanë e gjallë e ze dheu*".

Gjarprin e shtëpisë në vise të ndryshme të Shqipërisë e ndeshim

me emra të ndryshëm. Në Jug, si: në Rrëzë të Tepelenës, në Brataj të Vlorës, në Dardhë të Beratit, në Myzeqe e quajnë *vitore*. Nopça thotë se edhe në Shqipërinë e Mesme gjarpri i shtëpisë, krahas emrit *bollë*, quhej dhe *vitore e shtëpisë*. (F. Nopça, "Shqipëria, Pikëpamja fetare", f. 17-18. Arkivi në Institutin e Historisë (Do të citohet AIH).

Në këtë drejtim është me interes të shënohet fakti që fjala *vitore*, si emër vetiak për njerëz të seksit femër, përdoret në vise të ndryshme të Shqipërisë, në Veri, në Shqipëri të Mesme e në Jug. Në Jug përdoret edhe me kuptim figurativ, për të treguar gruan e shkathët e të bukur, që është *mbarësia e shtëpisë*. Këtë na e sqaron shumë mirë frazeologjia popullore dhe këngët popullore tradicionale, një prej të cilave (nga Rrëza e Përmetit) po e sjellim këtu poshtë: *"I hoqe kyçet e brezit / Si trimi armët e mezit. / Emrin e keshe grua, / Por jeshe trim e fajkua /Vërje pëqin ndër brez / Mbaje punën me ers / O vitorja ndë mur, / Tek rrije lëshoje nur, / Gjithë jetën me nder, / Të buron goja sheqer", ("Këngë popullore lirike"*, Tiranë, 1955, f. 242)

Hahni thotë se fjala *Vitore* në Elbasan përdoret për gruan që lind shumë fëmijë, pra për një grua të lumtur (J. G. Hahn, *vep. e cit.*, f. 162; "Këngë popullore lirike", Tiranë, 1955, f. 326). Fjala *vitore* në popull përdoret për të treguar: rojen e shtëpisë, që besohet se është një gjarpër i shkurtër e i trashë; një grua që ka lindur shumë fëmijë; fatitë për të cilat besohet se i vijnë foshnjës te djepi natën e tretë për t'i caktuar fatin etj. (J. G. Hahn, *vep. e cit.* f. 162 dhe shënimi 80, f. 201). Hahni fjalën *Vitore* e nxjerr me kuptimin *plakë e vogël (J. G. Hahn, vep. e cituar, 162; "Këngë popullore lirike", Tiranë, 1955, f. 326)*. Çabej ia nxjerr kuptimin nga *vejtore= ajo që bën vek, ajo që end, pëlhurë-endëse* (E. Çabej, disa figura të besimeve popullore shqiptare, "Gjurmime Albanologjike – Folklor dhe Etnologji", II, Prishtinë, 1972, f. 13). Sidoqoftë, si në njërin kuptim, si në tjetrin, kemi të bëjmë me një plakë që rri në vatër e të dy rastet na e afrojnë me *nënat e vatrës*. Shpjegimi i Çabejt e afron më shumë me *Nënën e Vatrës* për faktin se ajo na del dhe si endëse, pra që punon li ose *lesh* ashtu si *Nënat e Vatrës*. Rrjedhimisht, mendojmë se kështu kemi një lidhje me kultin e së parës së gjinisë, të shprehur në trajtë gjarpri, por që ruan lidhje me përfytyrime antropomorfe. Te Shqiptarët e Greqisë, sipas H. Pedersenit, *Vitoret* janë Tri Fatitë a të mirat, që mendohet se i vijnë foshnjës te djepi natën e tretë të lindjes e i caktojnë fatin që do të ketë në jetë (E. Çabej, art.

cit, f. 13). Dh. Kamarda, duke iu referuar Arbëreshëve të Italisë e më tej, shkruan: "*Vitorja është një gjarpër i vogël, që zakonisht gjendet nëpër shtëpia dhe për të ka një besim të mbinatyrshëm si ruajtës i shtëpisë*", (Dh. Kamarda, "Appendice al saggio di Grammatologia comparata sulla lingua albanese", Prati, 1866, f. 70). Kështu pra, në disa kuptime *Vitorja* na afrohet me *Nënën e Vatrës*, ashtu si e gjejmë në Myzeqe e në ndonjë krahinë tjetër.

Në Shqipërinë e Mesme e në Veri në përgjithësi e gjejmë me emrin *Bolla e Shtëpisë*. Edhe në Jug, në Kurvelesh e Himarë, e quajnë dhe *Bollë, Bolla e Shtëpisë*.Edhe në Kukës e Mirditë përmendet më tepër me këtë emër. Në Nikaj-Mërtur, Dukagjin e Malësi të Madhe quhet përgjithësisht me emrin *Itoksi* a *Toksi*, por edhe thjesht *Gjarpri i Shtëpisë*. Quhet *Toksi* se, sipas popullit, "është e tija toka, është i tij vendi ku rri". Në krahinat e Alpeve të Shqipërisë quhet dhe me emrin *Breva e Shtëpisë*, emër i një lloji gjarpri, që besohet se duhet ta ketë çdo shtëpi e që është roje e saj. Në Shqipërinë e Veriut, të Mesme e në Kosovë quhet dhe *Ora e Shtëpisë* me kuptimin që si *gjarpri*, si *Ora e Shtëpisë* janë dy figura që kryejnë në shumë drejtime të njëjtin funksion mbrojtës për familjen, në njerëz e në pasuri, sadoqë në tiparet e tyre kanë dhe dallime të theksuara.

3. Zotërues i tokës e i nëntokës

Në besimet popullore gjarpri është konsideruar në një kuptim të veçantë, si një forcë zotëruese e tokës dhe e nëntokës. Kjo gjallesë interesante dhe e frikshme shfaqej papritur para njeriut duke u zvarritur për tokë, duke dalë nga një shpellë a e çarë pranë burimit, nga një e çarë e tokës, nga zgavra a rrënjët e një druri të moshuar, kështu që dhe kulti i tij është i lidhur me tokën e kultin e saj, me natyrën e ndryshimet e saj sipas stinëve, me tërmetet e shkatërrimet që ndodhin në tokë, po dhe me prodhimtarinë e të mirat e tokës.

Nga të dhënat e eksplorimeve të autorit dhe të materialit arkivor del se në vise të ndryshme të Shqipërisë, në Veri e në Jug, ruhet kujtimi i tabusë (i ndalimit) lidhur me gjarprin: të mos shikohen gjarpërinjtë, të mos preken gjarpërinjtë, të mos mbyten gjarpërinjtë (Në Mirditë e në

disa krahina të tjera thonë se, po të mbytësh një gjarpër, të nesërmen të dalin tre të tillë përpara e të zënë rrugën. Thuhet edhe se, po të mbytësh një gjarpër, nuk mund të flesh rehat natën, se të del në ëndërr. Diku e lidhin mbytjen e gjarprit me fatkeqësi në prodhimtari bujqësore, në bagëti, në njerëz), të mos u përmendet emri gjarpërinjve. Të gjitha këto konsideroheshin mëkate me pasoja të rënda. Megjithatë, dihet se, në përgjithësi, njerëzit, kur kanë mundur, i kanë mbytur gjarpërinjtë që ndeshnin në natyrë. Ndalimi i mbytjes së gjarprit ruhet në shtresa shoqërore të caktuara në fshatra ose vetëm në kujtesën e tyre.

Besa me gjarpërinjtë është një aspekt i veçantë i këtij kulti. Në Malësitë e Veriut, sidomos në Malësi të Madhe, në Dukagjin e në Nikaj-Mërtur etj., ekzistonte zakoni që, në pranverë, të kryhej një rit i lidhjes së besës me gjarpërinjtë. "*Me i pa tre Toksa bashkë në Dukagjin, nuk të lanë pleqtë me i mbytë, pse asht keq. Në ma të parin gjarpën, që ndeshim në ditë të pranverës, duhet me lidhë besë tuj thanë këto fjalë: "Toks, po lidhim besë ndër vedi, ti mos me më xanë mue askurrnji rob shtëpijet e unë, kudo të ndeshi ty, mos me të mbytë*". Sipas disa të dhënave, *buçit* i jepet besë një herë në vit, kur ky rrëshqanor fillon të duket në pranverë. Fjalët që përdoren për besë janë: "*Ti hajt në punë tande, se nuk kam punë me ty, e as ti mos paç punë me mue!*" Besohet se, duke thënë këto fjalë, njeriu për një vit është i mbrojtur nga të kafshuarit e gjarprit. Duhet ditur se gjarprin nuk duhet ta ngacmosh në asnjë rast e rrethanë (fshatrat e Shkodrës, Dukagjini, Malësia e Madhe).

Në Çidhnë të Dibrës, kur dikush sheh së pari gjarprin në pranverë, i thotë fjalët: "*Shiko! Ti mos u trego shokëve të tu e unë nuk do t'u tregoj shokëve të mi*". Pasi ke thënë këto fjalë, për atë vit nuk të del më gjarpri përpara (E dhënë gojarisht nga Ramiz Gjini, lindur e rritur në Çidhnë). Në Kosovë, sipas Marian Prelës (Hylli i Dritës, vj. 1933, f. 188) thuhej: "*Ti shko në punë tande e unë po shkoj në punë teme; ti mos më nga mue, as robët e mij, as gjanë e gjallë temen; as unë nuk do të të ngas ty, as shokët tuej, kahdo që t'i keshë!*" Kostari, para se të shtjerë kosën në livadh, do t'u flasë *Toksave* këto fjalë: "*Në kjosh Toks, në kët livadh, prapou sa të kosit barin pse kemi besë ndër vedi, mos me të mbytë unë ty, as mos me më xanë ti mue*" (B. Palaj. *Mitologjia... VIII*, "Hylli i Dritës", 1944, f. 84). Në këtë rast kemi të bëjmë me gjarprin si personifikim, si zotërues e mbrojtës i tokës dhe i pjellorisë së saj. Ruajtja e këtij kulti bashkë me ritet përkatëse ka të bëjë dhe me frikën

nga të kafshuarit e gjarprit gjatë punës. Por, natyrisht, kjo ka lidhje dhe me besimet popullore për gjarprin si gjallesë kulti e me atributet e hyjnisë së tokës e të pjellorisë së saj. Edhe pse si e tillë, jep ose nuk jep prodhim, sipas dëshirës së saj.

Në disa raste ritet e besimet në lidhje me gjarprin kanë të bëjnë me mbarësi në shtëpi, në jetën familjare e njëherit në prodhimtarinë bujqësore e blegtorale. Ndalimi i prekjes së gjarpërinjve shpjegohet me arsyen se një veprim i tillë shkakton dëm në bagëti e në bereqet. Në lidhje me këtë të fundit ka dhe shumë eufemizma të lindura nga frika që kanë besimtarët për të zënë në gojë emrin e gjarprit, prandaj dhe e kanë quajtur *toks, dheu, ai i dheut* e kështu me radhë (E. Çabej, *Disa eufemizma të shqipes*, Bul. i Institutit të Shkencave nr. 1, v. III-1949, f. 75-76. Këto figurojnë dhe në shenimet e autorit nga ekspeditat në terren.) Malësorët, kur mbjellin misrin, thonë: "*O zoti i arës, lëshoja tokën farës*" (E. Çabej, *Po aty*, f. 75-76.), ose "*Del i zoti i arës, / Se erdh i zoti i farës*" ose "*... lëshoja të zott të farës!*". Pra, i luten gjarprit, që është personifikim hyjnor i tokës, fenomen që e ndeshim dhe në shumë popuj të tjerë të botës. Kemi, pra, një lutje për pjellorinë e tokës, demon i së cilës ishte ai.

Besohej se, për mbarësi në njerëz, në shtëpi e në prodhimtari bujqësore e blegtorale, është mirë të kesh në shtëpi të ashtuquajturat "brirë" të gjarprit, *lëkurën* a një *kokë gjarpri*. Këtë besim e ndeshim në Myzeqe" (J. Nushi, *Mitologji e besime në Myzeqe*, Etnografia shqiptare, V, Tiranë 1974) , në Tomorricë e në krahina të tjera të vendit tonë. Thuhet në besime se ai që ka me vete një kokë gjarpri të tharë, nuk e ze plumbi e nuk do të ketë vdekje të papritur. Ky besim është i pranishëm kudo në malësitë shqiptare.

Eshtë me rëndësi të shënohet fakti që kudo ndër Shqiptarë ritet për gjarpërinjtë bëheshin në disa festa tradicionale të vitit, si: për Ditën e Verës (14 mars), kur lidheshin gjarpërinjtë; për Llazore, kur "dobësoheshin" (me anë formulash magjike) gjarpërinjtë ose bëheshin rite të tjera për ta; për Shëngjergj, kur bëheshin rite magjike të ndryshme me kokë gjarpri, me lëkurë gjarpri ose kur shqiptoheshin formula të ndryshme magjike drejtuar gjarpërinjve. Në Prizren, shumë elementë të Llazoreve kanë të bëjnë me rite magjike në lidhje me gjarpërinjtë, si djegia e tyre etj. Zeçeviq (S. Zeçeviq, "Gllasnik Muzeja Kosova i Metohije", X, 1970, f. 137-138) mendon me të drejtë se ritet në lidhje

me gjarpërinjtë në këtë rast kanë origjinë totemike, ashtu siç i ndeshim dhe në popuj të tjerë indoeuropianë, ku gjarpri na del si kafshë kulti dhe me të tilla tipare të mbinatyrshme.

Rite me gjarprin për pjellori e mbarësi në festa të ndryshme të stinës së pranverës gjejmë në Kosovë, në vise shqiptare në Maqedoni. Gjurmë interesante të kultit të gjarprit gjejmë në rrethet e Shkupit (M. S. Filipevic, *Kult zmije u okolini Skoplje*, "Miscellanca", Beograd, 1937, f. 138-139.). Më 22 mars banorët e këtyre rretheve e bëjnë gjarprin të rrëshqasë mbi rroba dhe, duke kryer këtë rit, shpresojnë të kenë fëmijë. Pra, këtu kemi një lidhje midis kultit të gjarprit dhe pjellorisë së gruas, rit ky shumë i lashtë, shumë interesant dhe me origjinë të qartë totemike. Gjarpri personifikon një forcë të pllenimit të gruas, ndoshta si shtatzanim hyjnor.

Gjarpri në besimet popullore, në Veri dhe në Jug të Shqipërisë, na del edhe si mbrojtës thesaresh të fshehura nën tokë. Në Veri ky shpeshherë na paraqitet dhe me emrin e *Orës*, duke e quajtur *Ora Roje* e thesareve që, sipas besimit popullor, gjenden të fshehura në gërmadha. Eshtë me interes të përmendim një thënie të Hahnit sipas së cilës "*Toskët besojnë se thesaret i ruajnë gjarpërinj me fletë, të cilët nxjerrin zjarr nga goja*", (G. J. Hahn, *vep. e cit.*, 1854, f. 162). Mendojmë se kjo thënie është një fosile e ardhur nga lashtësia e për të kemi folur te figura e Kuçedrës, meqenëse në këtë formë na paraqitet përbindëshi në fjalë, që e ndeshim në popuj të ndryshëm të botës. Kuçedra-gjarpër, sipas besimeve popullore, rri në shpella e në zgavrat e burimeve të shkëmbinjve. Besohet se disa lloje gjarpërinjsh kanë te koka a në mes të dy kokëve një gur të çmuar; mendohet se ka gjarpërinj me 7, me 9 a me 12 kokë, cilësi këto të përbindëshave që sjellin shkatërrime e mjerime të mëdha.

Edhe në këto raste gjarpri del me atribute të një hyjnie të tokës e të nëntokës. Ai është zotëruesi i tyre, prandaj ruan dhe vlerat e fshehura në të.

4. Mbrojtës i shtëpisë e i familjes

Siç u tha edhe më parë, në rite e besime popullore gjarpri del kryesisht gjallesë me atribute totemike. Si i tillë, ai është i lidhur fort me shtëpinë e familjen, duke u paraqitur si mbrojtës e mbarësiprurës i tyre.

Sipas informatave të mbledhura në terren, del se si *gjarpri i shtëpisë* konsiderohej vetëm një lloj gjarpri. Në Jug (Labëri, Tomorricë e vende të tjera, thonë se ai është një gjarpër i zi, me një tufë qimesh (leshi) në kokë. Në disa raste gjarpri me qime mbi krye thuhet se është *gjarpër me brirë të artë*. Që gjarpri i shtëpisë është me brirë apo me lesh, këtë e thonë dhe në Veri, në disa raste. Në krahinat e Alpeve (përmbi Drin), thonë se *Gjarpër i Shtëpisë* është *Breva*, por jo *Grabovçi*. Në Shqipëri të Mesme dhe në disa krahina të Veriut ai quhet *bollë e shtëpisë*, por nuk japin kuptim të qartë për ta dalluar nga gjarpërinjtë e tjerë. Me sa duket, këtu bolla merr kuptimin e një gjarpri në përgjithësi. Në kuptimin shkencor e në mendësinë popullore në përgjithësi, ndoshta dhe si emër i gjinisë femërore, Bolla është një lloj gjarpri me përmasa të mëdha që jeton në pyje të shtrenjta (të dendura) e pranë ujërave. Ajo e mbyt gjahun duke e lidhur e duke e shtërnguar me trupin e saj. Mendojmë se emri *Bolla*, në kuptimin e gjarprit kultik të shtëpisë, ka natyrë krejtësisht simbolike (përmasa të mëdha për t'i dhënë forcë të mbinatyrshme). Në besimet imagjinare të popullit, kjo gjallesë kultike e shtëpisë, të cilën në të vërtetë as e ka parë njeri në këtë madhësi e as që ekziston, përfytyrohet, veç përmasave të mëdha, pra legjendare mitike, si krejt e veçantë, si qenie hyjnore, jo e zakonshme.

Mendojmë se ky dallim midis *Gjarprit të Shtëpisë*, që është *ora e shtëpisë, roja e shtëpisë*, mbrojtësi i shtëpisë dhe gjarpërinjve të tjerë, që nuk mund të jenë të tillë, vjen nga disa faktorë: *së pari*, ndoshta jo çdo lloj gjarpri ka pasur të bëjë me këtë kult që në lashtësi; *së dyti*, në kalim të shekujve, ky kult është zbehur dhe, për të justifikuar mbytjen e gjarpërinjve jashtë shtëpisë, duhej gjetur arsyeja. Kjo është gjetur duke thënë se ky nuk është nga lloji i gjarprit të shtëpisë; *së treti*, mendojmë se këtu qëndron dhe rëndësia kryesore - kemi një dyzim të kultit të këtij zvarraniku në dy të kundërta: gjarpri si kafshë e shenjtë dhe gjarpri që bëhet Kuçedër, pra personifikim i forcave negative të natyrës, por dhe të jetës shoqërore. Nga gjurmimet në terren vërejmë se Bolla bëhet edhe Kuçedër. Megjithatë, kur i pyet për këtë, pleqtë të thonë se tjetër lloj është *Bolla e Shtëpisë* e tjetër llojë është *Bolla* që bëhet Kuçedër. Praktikisht dihet se në vrimat e mureve të shtëpisë mund të rrojë çfarëdo lloj gjarpri. Këtë e kanë vërtetuar persona të ndryshëm, që kanë parë gjarpërinj në vrima të mureve të shtëpive, të kasolleve a në afërsi të shtëpive. Nga të gjitha ekspeditat e bëra, në asnjë rast nuk kam mundur

të nxjerr qoftë edhe vetëm një shembull ku të thuhet se një gjarpër, në filan vend në shtëpi a në afërsi të shtëpisë, nuk ishte i llojit të gjarprit që quhet *Vitorja e Shtëpisë (Bolla e Shtëpisë, Itoksi i Shtëpisë, Breva e Shtëpisë)*. Pra, çdo lloj gjarpri që shihej ose, së paku, që besohej se banonte në vrima të mureve të shtëpisë, në çati të shtëpisë, në kasolle të bagëtive, kudo në afërësi të shtëpisë, konsiderohej si roje, si mbrojtës i shtëpisë dhe në asnjë rast nuk mbytej, se një veprim i tillë konsiderohej mëkat i rëndë. Thonë se është gjetur gjarpri kulaç në djep të fëmijës e *fëmija në gjumë*, e njeri nuk e ka ngarë gjarprin, se "*ai është Ora e Shtëpisë dhe e fëmijës*".

Si përfytyrohej në mënyrën më tipike *Gjarpri (Bolla, Vitorja, Itoksi, Breva) i Shtëpisë*? Mendohej se çdo shtëpi, pa përjashtim, ka gjarprin e vet. Pa gjarpër shtëpia nuk mund të kish përparim as në njerëz e as në pasuri. Mendohej se gjarpri zakonisht rrinte në një vrimë të murit të dhomës kryesore, të zjarrit (aty ku rrinë gratë). Se ku gjendet ky gjarpër (si parim besimi, si mister) e di vetëm gruaja më plakë e shtëpisë a gruaja që është zonjë shtëpie, por jo më shumë se dy gra. Në të vërtetë, nëse në një shtëpi jeton një gjarpër, bëhen përpjekje për ta mbajtur këtë të fshehtë, po praninë e tij aty e mësojnë tërë njerëzit e shtëpisë. E zonja e shtëpisë e ushqen zakonisht tri herë në ditë me qumësht, me thërrime buke e me ushqime të tjera, me ç't'i ndodhet. Gjarpri del prej vrimës së murit, ha ushqimet që i vihen përpara e pi ujë, dhe hyn përsëri në vendin e tij. Fshatari Ali Çufja nga Kuçi i Kurveleshit, 74 vjeç, më 1971, më ka treguar: "*Në çdo shtëpi të fshatit ka pasur dikur gjarpër për mbarësi. Ishte një lloj gjarpri me leshra në kurriz, me xhufkë; rrinte në vërat e murit të shtëpisë. Atë e ushqenin me ç't'u ndodhej. Mbaj mend kur jesh i vogël që nëna e ushqente një gjarpër të tillë. Ai dilte nga një vërë muri dhe aty i vinin ushqim: bukë, djathë, lëngra etj. Hante e pastaj futej përsëri në vërë*".

Në shumicën e rasteve, sipas besimit popullor, asnjeri i shtëpisë nuk e dinte se ku rrinte *Gjarpri i Shtëpisë* dhe as e shihnin ndonjëherë me sy, po qenia e tij në shtëpi merrej me mend nga të tërë njerëzit e shtëpisë, pavarësisht nga fakti real që në shumicën dërrmuese të shtëpive të fshatit nuk kishte gjarpërinj. Ai që e dinte dhe e kishte parë, qoftë edhe rastësisht, *Vitoren e Shtëpisë* së tij, nuk duhej t'i tregonte njeriu se një veprim i tillë konsiderohej mëkat dhe, si rrjedhim, Vitorja e Shtëpisë mund të ikte apo mund të bëhej e paaftë për t'i sjellë mbarësi

shtëpisë në njerëz e pasuri. Në Jug e në Veri tregojnë raste kur ndonjëri ka vrarë ndonjë gjarpër në shtëpi dhe, si pasojë e kësaj, gjithnjë sipas besimit popullor, në atë shtëpi kanë ndodhur prapësira, ka vdekur i zoti i shtëpisë, u është djegur shtëpia, ka ngordhur kau i parmendës, i hullisë (i lërimit të tokës) e të tjera fatkeqësi të këtij lloji.

Besohej se pasuria dhe mbarësia në shtëpi varej nga aftësia ndikuese e *vitores* a e *bollës*. Po të ndodhte *vitorja* e mirë, me aftësi të mëdha demonike, shtëpia bënte përpara, toka prodhonte, shkonin mbarë bagëtitë, shtoheshin meshkujt e shtëpisë, s'kishte vdekje në shtëpi, as të natyrshme as të panatyrshme. Kur ndonjë shtëpi shquhej mbi të tjerat në mbarësi e përparim në njerëz e pasuri, në fshat thuhej: "*Ç'vitore* që ka ajo shtëpi!", "U, ç'*bollë (a ç'orë) që ka kjo shtëpi!*". Kur ndonjë shtëpie i ndodhnin fatkeqësi në njerëz e në kafshë e varfërohej nga ana ekonomike, thuhej se asaj shtëpie i ishte ligështuar *Vitorja (a Bolla)*. Kështu, pra, në këtë rast kemi shpjegim të dukurive të jetës familjare me shkaqe të mbinatyrshme e që kishin të bënin me gjendjen e gjarprit të shtëpisë e jo me kushtet e jetës reale.

Vitorja a *Bolla e Shtëpisë*, thuhej se ishte e truallit, ishte e shtëpisë. Edhe kur shtëpia braktisej, besohej se në muret e shembura të saj vazhdonte të rrinte *Vitorja, Gjarpri i Shtëpisë*. Ai ishte ruajtës, mbrojtës i truallit dhe trualli pa gjarprin e vet nuk vlente për banim. Besimi që edhe në muret e shembura ka *gjarpër të shtëpisë* shpjegohet me faktin se në të tilla vende të braktisura shihen shpeshherë gjarpërinj që ngrohen në diell. Kjo ngaqë rrënojat e shtëpive janë "banesa" të qeta e të përshtatshme për ta: aty mund të mbrohen nga të nxehtit e verës e të ftohtit e dimrit, po dhe nga armiqtë e mundshëm. Këtu gjejnë më me lehtësi ushqim duke ngrënë gjallesa të ndryshme të vogla që shkojnë të strehohen aty.

Në disa raste besohej se, kur ndokush ndërtonte një shtëpi të re, *gjarpri i shtëpisë* dilte nga shtëpia e vjetër e hynte në shtëpinë e re. Ja një shembull nga malësitë e Tiranës: *"Në Bendë e Tomadhe të Tiranës kanë besim shenjtërie për Bollat. Këto nuk i vrasin as nuk i mallkojnë, se e kanë për keq vrasjen e mallkimin e tyre. Përkundrazi, kur i shohin, u flasin fjalë ledhatuese... kur kanë shitur shtëpinë e parë e janë shpërngulur në një shtëpi tjetër, po në këtë lagje ku banon edhe sot ajo familje, janë parë "dy Bolla" të mëdha që kanë dalë nga shtëpia e parë, dhe, mbasi kanë kaluar nëpër kopshtet e familjes Zina, janë*

futur në atë shtëpi ku është vendosur kjo familje. Plaka e shtëpisë, Malja, kur i ka parë, u ka dalë përpara dhe i ka ledhatuar me fjalë. Dy bollat janë futur në një brimë muri brenda hajatit të shtëpisë së re. Në Shëngjergj është besimi se bollat janë roje e shtëpisë e sjellin mbarësi në familje"(AEF Keta, *Besime të kota* (Tiranë), (Mbledhë më 1966), f. 14-15. Në Kelmend me emrin *bolla* në popull quhej një gjarpër në përgjithësi.

5. Fatsjellëse me cilësi shëruese

Në popullatë nuk janë të paktë rastet kur gjarprit i veshin cilësi shëruese që, përgjithësi, janë të natyrës së praktikave magjike dhe mendojmë se kanë lidhje me kultin e tij.

Praktikat magjike në lidhje me këtë gjallesë paraqiten në forma të ndryshme. Një nga këto është "të thënët e fjalëve" për të "shëruar" njerëzit e sëmurë.

Eshtë e njohur praktika magjike e Këngës së Buçit. Në Malësi të Madhe, po dhe në vise të tjera të Alpeve, dikur e kishin në traditë që, kur zinte (kafshonte) *Buçi* (gjarpri) një njeri ose kafshë, menjëherë kërkonin e thërrisnin ndonjë që dinte "*Kangën e Buçit*". Ai ia këndonte këngën te plaga "*me zë të ulët, se mos e dëgjonte kush tjetër aty afër*". Sipas besimit popullor, të sëmurit nuk i bënin mjekim tjetër. Plaga niste e shëjtej pa vonesë e njeriu shërohej sado i idhtë (helmues) të kishte qenë Buçi. Kush dinte *Këngën e Buçit* duhej t'ia tregonte askujt. Përndryshe, "Kanga" nuk kishte më forcë të shëruar të tjerë. Sipas treguesit, kënga ishte e përbërë nga fjalë pa kuptim, pa lidhje, e kodra mbas bregut ("Folklorë II". *Ndër malet tona*, ngjallun Karma, Shkodër, 1940, f. 258-259).

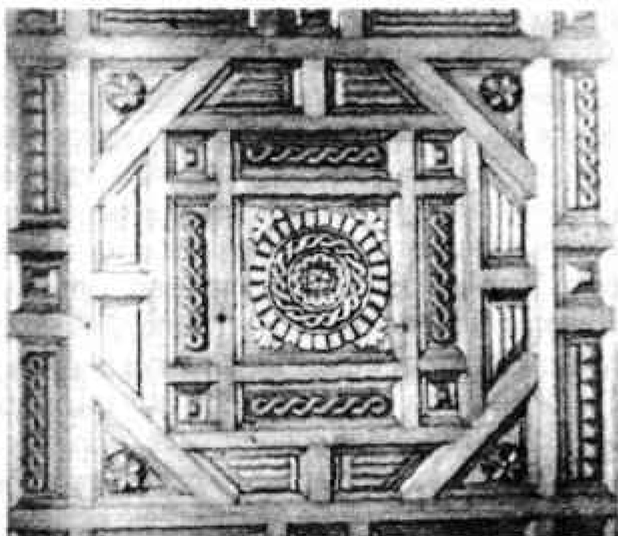
Në malësitë e Veriut besohet se ekziston një bar pylli që të shëron nga kafshimi i bollës (gjarprit). Këtë bar e kanë gjetur te macja e nga kjo ka kaluar te qeni e pastaj te njeriu. Vendi i kafshuar lyhet me atë bar, e pastaj i thuhen "fjalët".

Me interes është besimi sipas të cilit koka e gjarprit, si hajmali, i mbron fëmijët nga sëmundjet e nga syri i keq. Nganjëherë si hajmali bëjnë jo kokën, por lëkurën, që gjarpri e lëshon vetë kur e ndërron në pranverë. Në Myzeqe, në Tomorricë e në zona të tjera thuhet se kokën apo "bririn" (në disa raste

dhe lëkurën) e gjarprit ua varin në qafë fëmijëve për të mos i ngrënë syri i keq dhe trimave të pushkës për të mos u kapur nga plumbat e armikut(J. Nushi, *art. i cit.*, f. 324; shih dhe *Besime të popullit të Tiranës* në "Diturija", 1928, nr. 4, f. 146). Në Myzeqe dhe në Tiranë e përdorin lëkurën e gjarprit, gjakun e gjarprit e diku kokën, si hajmali kundër sëmundjes së tokës (epilepsisë) (J. Nushi, *art. cit.*, f. 324. Material në lidhje me kokën, bririn, lëkurën e gjarprit të përdorur si hajmali kemi mbledhur dhe në ekspeditat tona në vise të ndryshme). Në Malësi të Tiranës ekziston një rit interesant, sipas të cilit me anën e gjarprit i jepet mençuri fëmijës. Riti është ky: Marrin një Kakëzogëz të vogël (gjarpër nga ata të padëmshmit, bullar) dhe ia fusin fëmijës në gojë. E mban fëmija pak në gojë e pastaj ia nxjerrin dhe e hedhin mbi tokë. Kakëzogëza, sipas besimit popullor, hyn në punë edhe për t'u dhënë mënçuri gocave, në mënyrë që të bëhen zonja shtëpie e nikoqire të mira. Për këtë qëllimin e fundit e marrin kakëzogëzën dhe ia sjellin vajzës përqark brezit tri herë (*Besime të popullit të Tiranës*, f. 148).

6. Paraqitje në zbukurimoren popullore

Për kultin e *Gjarprit të Shtëpisë* dhe të gjarprit në përgjithësi na flet qartë dhe ornamentika popullore. Gjarpërinj ose vija spirale të lakuara në formë gjarpri (gjarpër i stilizuar) i gjejmë të gdhendura në gur, në baltë e veçanërisht në objekte prej druri, në zonat malore ku është e zhvilluar blegtoria. Në xhubleta, në përparje të Tropojës, në qëndisje të ndryshme vërejmë figurën e gjarprit. Kështu, gjarprin e gjejmë të gdhendur në lahutë në Kuç, Hot e Triepsh të Malit të Zi, në Kelmend, në Kastrat, në Dukagjin, në Nikaj-Mërtur e në gjithë Malësinë e Gjakovës. Në krahina të ndryshme gjarpër të gdhendur gjejmë dhe në shkopij (kërraba), në furka, në djepe e në objekte të tjera të jetës familjare (Tab. I, fig. 1, 2, 3). Gjarprin e gjejmë të qëndisur në disa raste në xhubletën e gruas së Malësisë së Madhe dhe në mbeturinat e xhubletës të ruajtur në Nikaj-Mërtur e Mërtur të Gurit e deri në Iballë të Pukës. Edhe në krahina të tjera të Shqipërisë së Veriut e të Mesme e gjejmë gjarprin të gdhendur në objekte të ndryshme të jetës familjare. Në Jug e gjejmë në shkopij (kërraba) të barinjve, në cyledyjare, në llulla e pipa në Labëri, në Skrapar, në Tomorricë, në fshatra të Korçës e gjetkë (Tab.



Dollap në mur me gjarpërinj të stilizuar, diell e simbole e të tjera kultike. (Malësia e Deçanit, Gjakovë). Punim në dru.



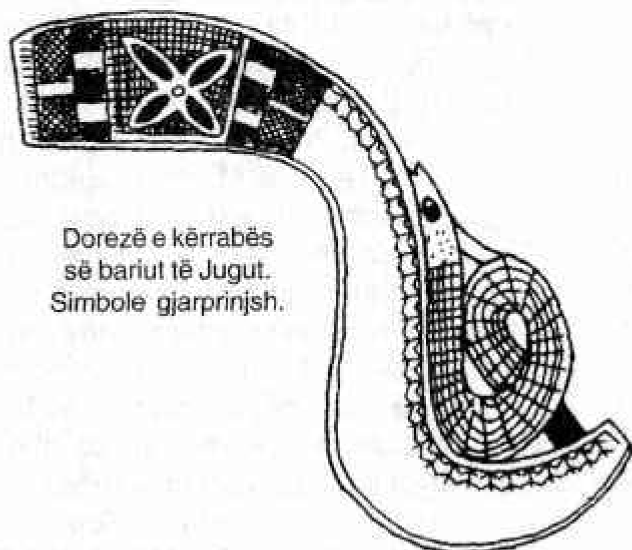
Lahutë me gjarpërinj e sorkadhe (Malësia e Gjakovës - Tropojë)



Dorezë kërrabe me gjarpërinj. Punim druri. (Polis - Librazhd)

II, fig. 1, 2, 3). Motive të tilla vërehen dhe në objekte të tjera të kulturës materiale, si: në lugë, në çibukë, në furka e kështu me radhë: në Malësitë e Veriut e të Jugut. Motivin e gjarprit të gdhendur në gur në portat e shtëpisë e kemi ndeshur në Labëri (Bolenë, Velçë, Tërbaç etj.), në Përmet (Leusë), në Mirditë (Orosh, Përlat, Prosek, Lëkundë, Bardhaj, Rrëshen etj.), në Çermenikë (Kosharisht etj.), në Malësi të Madhe, në Dukagjin e kështu me radhë. Edhe në Rrafsh të Dukagjinit, në Kosovë, kemi vërejtur motive të tilla. Në Dukagjin, Mirditë e në Mat gjejmë në dyert e shtëpive të gdhendur harkun spiral si simbol të gjarprit (Tab. III, foto 1, 2, 3, 4). Gjarpërinjtë i gjejmë dhe në muret e shtëpive në Përmet. Zakonisht, dyert ose portat bëheshin me hark e, midis zbukurimesh të tjera, gdhendeshin dhe dy gjarpërinj në të dy anët e harkut (Pano Tase, "*Legjendë...*", f. 141-142 - AE. 44/8). Duhet të shtojmë këtu se, dhe në qëndisje të tjera përveç xhubletës, ndeshim jo rrallë gjarpërinj ose spirale në formë gjarpërinjsh (Për këtë shih dhe M. E. Durham, *"Some tribal origins laws and customs of the Balkans"*, London, 1928, f. 127). Gjarpri në shkop ose në djep është përfytyruar dikur si një shpirt mbrojtës për bartësin e tij. Eshtë me interes të shënohet se figura e gjarprit është e pranishme dhe në përmendore mbivarrore(F. Mehmeti, *Zakone, rite e besime vdekjeje në Kelmend* "Etnografia shqiptare", Tiranë, 1978, f. 352; Sh. Bešlagiæ, *Stari malisorski nadgrobni spomenici u Vuksan Lekiæu*, "Glasnik Muzeja Kosova", X, Prishtinë, 1970, f. 365-366; shih dhe fig. 4.), në kryqe prej druri ose prej guri, në Kelmend, në varret Vuksan Lekaj afër Tuzit (në Mal të Zi), në Nikaj-Mërtur, në Jubicë të Shkodrës etj. Mendojmë se edhe këto zbukurime në origjinë kanë pasur të bëjnë me kultin e gjarprit, me përfytyrimet mitike lidhur me të. Pra, fillimisht këto figura kanë pasur karakter mbrojtës, dobiprurës. Ashtu si në këtë jetë, edhe "*në atë jetë*" njerëzit i ruan, sipas besimeve popullore, *Bolla* a *Vitorja* e tyre. Në kohë të vona, këto zbukurime kanë ruajtur funksione thjesht artistike, duke e humbur kuptimin e tyre të vjetër ose duke e ruajtur atë në mënyrë të mjegulluar.

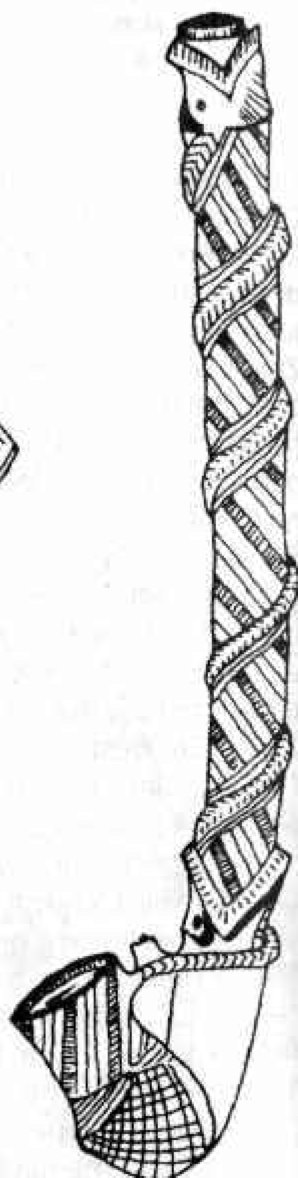
Në lidhje me këtë, le të kujtojmë shkopin e gdhendur në formë gjarpri, që e mbajti me vete për 30 vjet me radhë, etnologu i parë shqiptar Shtjefën Gjeçovi. Ai natyrisht e kishte punuar vetë, i frymëzuar nga simbolika e mitologjisë popullore shqiptare (Shkopi i Shtjefën Gjeçovit ruhet në Muzeun Popullor të Shkodrës). Ky shkop është si shkopijtë me gjarpër, që mbanin malësorët tanë, deri në një të kaluar të afërme



Dorezë e kërrabës
së bariut të Jugut.
Simbole gjarprinjsh.



Dorezë e kërrabës
së bariut të Jugut (Labëri).
Simbole gjarprinjsh e dielli.



Çibuku nga fshatrat e
Korçës. Simbolet e
gjarprit.



Gjarpër në portë banese.
(Pejë - Gjakovë)



Portë shtëpie me gjarpërinj e simbole të tjera kultike. (Macukull - Mat)



Gjarpër në portë banese.
(Orosh - Mirditë)



Gjarpër në portë shtëpie.
(Vinjollë - Mat)

Në Dukagjin, në Malësi të Madhe, në Labëri etj., gjarpri është ndeshur dhe në tatuazhe të burrave të bërë në krah. Për këtë dukuri në Malësinë e Madhe e në Dukagjin na jep të dhëna me interes M. Durham (M. E. Durham, "Some tribal origins laws and customs of the Balkans", Londër, 1928, vep. cit., f. 127. Për Labërinë shih dhe Rr. Zojzi, *Ditari i terrenit*, 1952. AE, f. 375-377. Edhe autori i këtij punimi ka mbledhë dëshmi të kësaj natyre për viset e përmendura.).

7. Emri i tij në toponime e antroponime

Emri i kësaj gjallese të kultit është i përhapur dukshëm në toponimi e antroponimi në vise të ndryshme, po sidomos në Veriun e Shqipërisë ose, më saktë, në Alpe. Bjeshkët e Krasniqes në Malësi të Gjakovës emërtohen me emrin e kësaj gjallese, ndarë sipas fshatrave e grupeve përkatëse të popullsisë. Kështu kemi **Gjarpni i Dragobisë** (parabjeshka e këtij fshati), **Gjarpni i Çeremit**, **Gjarpni i Mulosmanajve**, **Gjarpni i Beshivanëve**. Këto janë katër bjeshkë kufitare njëra me tjetrën. Në Melgushë të Shkodrës, njëra nga kodrat dikur, në mesjetë, quhej **Kodra e Buzgjarpnit**. Më vonë, ngaqë aty ishte ndërtuar një kishë, kjo mori emrin Kisha e Buzgjajrpnit. Më vonë iu ndryshua emri në Kisha e Shën Gjergjit e Kodra e Shën Gjergjit. Në Gash të Malësisë së Gjakovës kemi fshatin **Buçaj** (*buç* = një emërtim i veçantë i një lloj gjarpri). Në Melgushë të Shkodrës kemi një lagje që quhej dikur **Gjarpaj**, si toponim, po dhe si etnonim për banorët e kësaj lagjeje. Në Tomorricë kemi emërvendin **Guri i Gjarprit**. Emërëtime të kësaj natyre kemi ndeshur dhe në Malësi të Madhe, në Mat e në vise të tjera. **Fushë-Bulli** pranë Elbasanit, sipas specialistëve kompetentë si H. Ceka, A. Buda, E. Çabej, fillimisht ka qenë **Fushë-Bolla**; kështu ndoshta dhe **Qafa e Bullit** në Bulqizë. Në Malësi të Madhe emri i gjarprit ndeshet dukshëm si antroponim, si llagap më shumë, po aty-këtu dhe si emër njeriu. Në Malësi të Tiranës, më duket se në Fravesh, ka një lagje që mban emrin **Gjarpaj**. Ata e mbajnë veten të ardhur nga Malësia e Madhe dhe thonë se i pari i tyre, që ka ardhë aty, ka qenë quajtur **Gjarpê Pepa**.

Për trevën e Dalmacisë Jugore janë me interes të dhënat e R. Ferrit që thotë se kulti i gjarpërinjve, si toponime e antroponime, ishte mjaft i dukshëm te Ilirët, gjatë Mesjetës e deri në Kohë të Re.

Herët, në Mesjetë, mali i gadishullit Peleshac quhej **Mali i Gjarpnit** (Monte Vipera) e më vonë merr emrin Maja e Shën Gjergjit. Kështu ndodhi dhe me malin afër Splitit që quhej **Monte Vipera** (Maja e Gjarprit) e më vonë mori emrin *Maja e Shën Gjergjit*, çka është bërë me qëllim për të zhdukur kultet pagane, duke i zëvendësuar ata me emra e mitologji të krishterë. Dihet nga tregimet e krishtera se Shën Gjergji vrau Kuçedrën, që ishte simbol i paganizmit, e që bëhet symbol i fitores së krishterimit mbi religjionet e lashta (R. Ferri, *art. i cit.*, f. 420-422). Në Dalmacinë Jugore përmenden mjaft dëshmi mesjetare dhe të kohës së re për përfytyrimet për gjarprin në gurgdhendje, në heraldikë, për emra familjesh të përmendura me emrin "Gjarpër" (R. Ferri, *art. i cit.*, f. 424-426). Studiuesit mendojnë se këtu kemi të bëjmë me një trashëgimi të kulturës ilire, të një treve, (Ilirisë) që nuk u është nënshtruar shumë tërmeteve historike, megjithëse popullsia është sllavizuar me kohë.

8. Gjarpri në prozën e në poezinë popullore

Kulti i kësaj gjallese ze një vend të veçantë në krijimtarinë artistike të popullit, veçanërisht në këngët legjendare që na vijnë nga shekujt e Mesjetës, në balada, përralla e gojëdhëna të ndryshme mitike.

Siç ndodh dhe në popujt e tjerë, gjarpri në këtë traditë na paraqitet i dyzuar: nganjëherë si përbindësh, simbol i së keqes, po në të shumtën e rasteve si mbrojtës i së mirës, si përkrahës e ndihmës i njerëzve në vështirësi. Në folklor gjejmë gjarprin e frikshëm, që papritur shndërrohet në *Orë*, në një vajzë të bukur që kryen funksionin e hyjnisë mbrojtëse të njerëzve. Kur Kreshniku shpëton një gjarpër nga djegia në zjarrin e lëndës së pyllit, gjarpri kthehet në një vajzë të vogël që kishte qenë *Ora*. Si shpërblim për të mirën që i bëri, i jep Kreshnikut forcë për të përballuar kundërshtarët e për të vënë në vend drejtësi e rregull (Q. Haxhihasani, "Këngë popullore legjendare" (KPL), Tiranë, 1955, f. 191, 302-303; "Epika legjendare" (EL I, Tiranë, 1966, f. 207).

Në Këngët e Kreshnikëve, në disa raste gjarpri na del si shërues i plagëve të Mujit të plagosur: "Nandë soj barnash për nen gjuhë m'i ka, / Tri herë në ditë tanë varrët po m'ia lan". Ai paraqitet dhe këndues këngësh magjike: "Se kur dhimbët tepër po më lodhin, / Atëhere nis

gjarpri me këndu, / Nji soj kangësh qi kurrkund s'i ndi, / Harroj dhimbat edhe bi n'kllapi (vep. cit., f. 191, 302-303 dhe 207.)..." Të kujtojmë këtu gjarprin si simbol të mjekësisë në monumentet e lashta dalmatine. Në malësitë e Shqipërisë së Epërme besohet se gjarprit i pëlqejnë këngët, meloditë me zumare, fyelli, por dhe vaji i fëmijës.

Kreshnikët trima e të fuqishëm, që konsiderohen si dragoj, sipas poezisë legjendare, ashtu si dhe në besimet popullore, kanë një, dy, tre e më shumë gjarpërinj në brendësi të gjoksit, prej nga e marrin forcën. Musa Qesexhia i *Ciklit të Kreshnikëve* ishte Dragua e kish 3 gjarpërinj në bark: "*Fill te mreti Krali kenka shku: / - U, thot', e preva Musen Qesexhi. / Me e pa dit' ti, Musa se kush asht, / Para vetit Musen e kinje vnue, / Njaj Musa ish pa' ken' Drangue, / Kurr njati shoqi n'bot' s'i ka le, / Se tre gjarpinj n'bark i ki' pasë, / Nja e kish çuet, dy i kish fjetë (*[1] EL II, f. 279*)* ". E njëjta gjë vërehet dhe në ndeshjen e Mujit me Zadranin. Zadrani i vrarë ka tre gjarpërinj në bark: një zgjuar e dy fjetur. Pra, forca e mbinatyrshme e heronjve legjendarë ruhej te gjarpërinjtë që kishin në bark. Vetëm një gjarpër është zgjuar për t'i dhënë forcë Kreshnikut, se, po të ishin të tre zgjuar, do t'i jepnin aq forcë, sa të prishte një botë të tërë. Gjarpri këtu është një fuqi demoniake forcëdhënëse, pra më shumë se një Orë mbrojtëse. Kjo na sjell ndërmend legjendën për *Gjarprin e Zjarrtë* mbi Malin e Oblikës, që na dëshmohet aty afër vitit 1200 (M. Shufflay, "Serbët e shqiptarët", Tiranë, 1926, f. 145).

Në përrallat e legjendat popullore gjarpri na paraqitet dhe në të kundërtën, në pamjen e Kuçedrës që u bën keq njerëzve, që u pakëson bereqetet. Ajo rri në shkëmb. Në ndonjë rast tregohet sesi njeriu e mbyt Kuçedrën, çka tregon fitoren e njeriut mbi forcat e verbëra të natyrës.

Shpeshherë me fjalët *përbindësh, stihi, izderha, hashdërha* duhet kuptuar një gjarpër që vepron në rolin e Kuçedrës, që u bën keq njerëzve. Por ky kuptim i Kuçedrës ka origjinë të lashtë vendëse. Por në përralla dhe legjenda figura e gjarprit ka hyrë disa herë dhe me një kuptim tjetër, të ri, me atë të shejtanit, me origjinë nga besimet monoteiste, dukuri e vonshme. Rrëfenjat e ndryshme se gjarpri është personifikimi i shejtanit janë interpretime të krishtërimit, të përdorura me dy qëllime: së pari, për të shpjeguar me krijesa konkrete kundërvënësin ndaj perëndisë së krishterë, shejtanin dhe, së dyti, për të zhdukur mbeturinat e atyre kulteve me origjinë pagane, që ruheshin në popullin tonë.

Por duhet thënë se gjarpri në përralla e legjenda më së shumti paraqitet me tipare të një hyjnie mbrojtëse të njerëzve ose si personifikim i plotfuqishmërisë e i pjellorisë së tokës.

Në kisha të ndryshme të Shqipërisë, në Jug e në Veri, që nga ato mesjetare e deri te ato të shekullit XX, ndeshim në pikturat murale apo në ikonat Shën Gjergjin në kalë që mbyt, me heshtë a me pushkë, një përbindësh gjarpër. Kjo figurë është simbol i fitores së krishterizmit mbi besimet e mëparshme. Megjithatë, në shumë raste kultet vendase vetëm se janë mbuluar me një cipë të krishterë, ndërsa në brendi kanë mbetur po ato, sigurisht duke u transformuar e ndryshuar në përshtatje me kushtet e reja historike, ashtu siç ka ndodhur dhe në popuj të tjerë të Ballkanit e të Europës në përgjithësi (Shih në lidhje me këtë S. A. Tokarjev, "Religioznije vjerovanija vostocnosllavianskih narodov", Moskë, Leningrad 1957, f. 115-116; R. Ferri, *art. cit.*, f. 422-423). Por, në traditat gojore të popullit, përgjithësisht janë ruajtur tiparet më të hershme e mirëfilltësore të këtij kulti, të dyzuar në të dy të kundërtat që përmendëm më lart.

Me interes për shqyrtimin tonë është dhe legjenda për "djalin gjarpër". Këtë legjendë e gjejmë në forma të ndryshme në disa vise të Shqipërisë, në malësitë e Veriut, në Labëri e tjerë, por ne po e tregojmë ashtu siç na paraqitet në një legjendë në vargje e mbledhur në Breg të Matës e me origjinë nga Malësia e Madhe. Një grua, pas 9 vjet martese, lind një fëmijë gjarpër. Kur rritet ky fëmijë i çuditshëm, kërkon të martohet me të bijën e mbretit. Prindërit e tij detyrohen ta lypin këtë vajzë për të birin, por mbreti nuk ua jep veçse pasi t'i shtrojnë më parë me florinj një rrugë 7 sahat të gjatë. Rruga bëhet ashtu siç porositet. Me fitimin e bastit bëhet martesa. E ëma e djalit çuditet sesi e bija e mbretit tregohej e kënaqur nga martesa me një gjarpër. Në të vërtetë, ai s'ishte i tillë: natën, duke hequr lëkurën, kthehej në një djalë të bukur të pashoq. E ëma i ze një natë padashur cipën dhe ia djeg që të mos kthehej më në gjarpër, por djali me djegien e cipës vdes (Q. Haxhihasani, KPL, f. 99-103.) . Siç del nga kjo legjendë (si kjo ka dhe të tjera),këtu kemi të bëjmë me një nga format e paraqitjes së totemit: shndërrim nga gjarpër në njeri e anasjelltas, elementë që i ndeshim dhe në dukuritë totemike të popujve të tjerë, i ndeshim, si e kemi thënë edhe më pare, po kështu dhe ndër Ilirë.

Shënojmë këtu se variante apo motërzime të legjendës së "djalit

gjarpër" i gjejmë dhe në Kosovë (D. Shala, *Martesa e gjarprit në letërsinë popullore shqipe*, "Dituria", Prishtinë, 1971, f. 93-106.) e në krahina të tjera shqiptare, çka dëshmon për një shtrirje të gjerë të kësaj legjende mitike, dhënë në tregime a në poezi popullore

9. Përqasje me Ilirët

Për kultin e gjarprit tek Ilirët kemi disa dëshmi historike e arkeologjike, si edhe disa mendime të shprehura nga autorë të ndryshëm (Stipçeviq, *vep. e cit.*, f. 48-60; R. Ferri, *art. i cit.* f. 419-428). Ky kult tek Ilirët ishte shumë i përhapur se kishte të bënte me vatrën familjare, por dhe sepse gjarpri për Ilirët ishte një kafshë ktonike shumë e rëndësishme, e lidhur me kultin e të parëve të familjes e me pjellorinë e tokës e të gruas. Të përmendim këtu legjendën e Fenikasit Kadm dhe të gruas së tij Armonia, të cilët, pasi erdhën tek Ilirët, ku dhe vdiqën, vazhduan të jetojnë pas vdekjes në formë gjarpërinjsh. Djali i tyre Iliriosi, hero eponim i etnosit ilir, na del në trajtën e gjarprit e pra këtu lehtësisht mund të mendojmë se kemi të bëjmë me një totem më të përgjithshëm të Ilirëve, ashtu siç na del nga kjo legjendë (Ch. Picard, *Aigle et serpent*, "Starinar", N. 13-14, 1963, f. 4-6). Në rrëfenja të dhëna nga autorë të Greqisë Antike thuhet se *Iliri* ishte gjarpri e fiset e ndryshme ilire ishin bijt e bijat e tij. Le të sjellim këtu edhe një legjendë tjetër të afërt me të parën, të dhënë nga Plutarku: Aleksandri i Madh (i cili kish lindur në Epir, pra në një trevë që i përket etnosit ilir) ishte i biri i Olimpias dhe i një gjarpri (S. Lisicar, *Legenda o Kadmu i veze Lihnida s Egejom i Jadranom*, "Ziva antika", 1953, Nr. 3, f. 245-261). Duke u mbështetur në fjalët e Plutarkut, mendojmë se kemi të bëjmë me një element totemik të trevës ilire.

Në arkeologji dëshmitë lidhur me kultin e gjarprit janë të shumta në gjithë trevën e banuar nga Ilirët, ndonëse ndonjë studim përgjithësues për objektet me figura gjarpri në to nuk është bërë. Në mendimet e shfaqura mbizotëron mendimi se ato figura (të gjarpërinjve) kanë të bëjnë me kultin e gjarprit si mbrojtës i vatrës familjare, si mbrojtës i njerëzve, si simbol i pjellorisë, si gjallesë e kultit ktonik, pra si hyjni e nëntokës. Po sjellim disa prej këtyre dëshmive. Një nga më interesantët është një gjarpër që paraqitet në një brez në varrin monumental të

Selcës së Poshtme afër Pogradecit, të zbuluar nga arkeologu Neritan Ceka ("Shqipëria arkeologjike", Tiranë, 1971, f. 47 e shënimi përkatës). Aty vërejmë një kalorës ilir duke luftuar kundër armiqve. Pas shpinës së tij ndodhet një gjarpër. Ky na kujton Orën (engjëllin mbrojtës) në mitologjinë shqiptare, që i rri gjithnjë pas njeriut, bile ngandonjëherë i paraqitur dhe në pamjen e gjarprit, dhe e mbron atë në rrethana të vështira. Një objekt i tillë me gjarpër është gjetur dhe në nekropolin e Gostiljes pranë Liqenit të Shkodrës, në Mal të Zi, nga arkeologu Basler (D. Basler, *Nekropolna velim ledinama u Gostilju*, "Glasnik Zemaljskog muzeja, Arkeologija", n. 24-1969, f. 9, Tab. XXV.). Në qytetin ilir Dimalum është zbuluar nga B. Dautaj një kokë gjarpri dhe këtu mendohet se kemi të bëjmë me një objekt kulti (B. Dautaj, *La decouverte de la cité illyrienne de Dimale*, "Studia Albanica", 1965, Nr. 2, f. 98, fig. c.). Në kalanë e Hollmit në Kolonjë është gjetur Armilla me kokën e gjarprit (S. Aliu, *Një qytezë e re ilire në Shqipërinë juglindore*, "Konf. II e Studimeve Albanologjike",Tiranë, 1969, vëll. 2, f. 355, Tab. IV). Në lokalitetin e Qesaratit është gjetur truporja e një hyjneshe lokale të bollëkut. Kjo mban në dorën e majtë një shportë, rreth së cilës është mbështjellur një gjarpër (S. Anamali-H.Ceka, *Disa skulptura të pabotuara të Muzeut Arekologjik-Etnografik të Tiranës*, BUSHT, SSHSH, 1959, n. 3, f. 83, fig. 11). Gjarprin e ndeshim dhe në monedhat e Labeatëve, të zbuluara në Çinamak të Kukësit nga arkeologu B. Jubani (B. Jubani, *Monnaies illyriennes á l'ethnikon de ABITAN déceuvertes à Kukës,* " "Studia Albanica.", 1972, 1, f. 69-75, Pl. I, 1-4: PL.III, IV). Aty gjejmë të gdhendur gjarpërinj që përfytyrohen si qenie hyjnore mbrojtëse në anijet ilire. Edhe këtu gjarpri na del si mbrojtës i njerëzve në udhëtimet detare. Me interes për mitologjinë ilire janë dhe figurat e gjarprit në monedhat e Bylysit, Apolonisë, Dyrrahut, Olimpias dhe Amantias (H. Ceka, "Probleme të numizmatikës ilire", Tiranë, 1967; kapituj, sythë e tabela përkatëse për Bylisin, Apoloninë,Durrahun, Olimpian dhe Amantian).

Këto dëshmi të lashtësisë në trevën ilire për kultin e gjarprit dhe krahasimi i tyre me dëshmi etnologjike shqiptare të këtij lloji na shtyjnë të mendojmë se këtu kemi të bëjmë me një lidhje vazhdimësie nga Ilirët deri te Shqiptarët. Por, një zgjidhje rrënjësore të problemit e vështirëson shumë fakti se kemi të bëjmë me një periudhë shumë të gjatë, rreth 1500 - vjeçare, që nga Ilirët e deri te dëshmitë etnologjike shqiptare, që u përkasin shekujve XIX e XX. E vështirëson problemin

dhe fakti se këtë kult e gjejmë dhe te Grekët e Vjetër e te Romakët. Ai dëshmohet arkeologjikisht në gjithë Ballkanin: e gjejmë dhe te Bullgarët, Rumunët e Serbët e kohës së sotme(S. Kulišiq, "Iz stare srpske religije", Beograd, 1970, f. 12). Këtë kult në forma të ndryshme e ndeshim edhe te Sllavët e Lindjes(S. A. Tokarjov, "Religioznije vjerovanija vostocnoslavianskih narodov", M. 1957, f. 52, 53, 57), në Iranin e Vjetër dhe të Ri, te Gjermanët dhe te Keltët. Pra, kemi të bëjmë me një dukuri të karakterit indoeuropian. Por, në bazë të të dhënave të mitologëve të ndryshëm, ky kult ka karakter shumë më të gjerë, sepse e gjejmë në popuj, në kontinente e në ishuj të ndryshëm të globit tokësor. (D.E. Hajtun, Totemizm ego sushçnost preishozhdme, Stalirabad, 1958, f. 52-118)

Megjithatë, duket se është i drejtë, përsa na japin faktet dhe dëshmitë e rastit tonë, mendimi i autorëve të ndryshëm, që e konsiderojnë këtë kult paleoballkanik. Një nga studiuesit e këtij fenomeni, Kulishiq, të dhënat etnologjike i ka krahasuar me të dhënat nga Ilirët. Këtë fenomen ai e konsideron paleoballkanik dhe që ndeshet dendur te Ilirët (S. Kulišiq, *vep. e cit.*, f. 137-139 dhe 156.), prej nga ka ardhur deri në kohën tonë. Duhet theksuar se për ruajtjen e këtij kulti nga lashtësia e deri në shekujt e fundit kanë ndihmuar si përforcues edhe huazimet reciproke, siç ka ngjarë dhe me shumë dukuri të tjera. Ndoshta tipare të veçanta të këtij kulti janë huajtur nga një popull te fqinji. Kjo është krejt e natyrshme dhe e shpjegueshme për popujt e Ballkanit, që gjatë rrjedhës së historisë kanë pasur kontakte të vazhdueshme.

10. Veçori të përgjithshme

Ç'përfundime nxjerrim nga studimi i kultit të gjarprit dhe i përhapjes së tij ndër Shqiptarë?

1. Për aq sa japin dëshmitë e mbledhura (duke marrë për bazë gjithë të dhënat faktike nga shek. XIX e fillimi i shek. XX dhe kryesisht të dhëna nga fshatra e krahina të caktuara), kulti i gjarprit, në tiparet e tij kryesore, shtrihet gati në mënyrë të barabartë në të gjitha viset shqiptare dhe në ato jashtë Shqipërisë të banuara nga Shqiptarë. Ai ndeshet në gjithë trevën e banuar nga Ilirët, veçanërisht në viset perëndimore të Ballkanit Perendimor.

2. Ky kult totemik ruan disa tipare që i takojnë rendit të gjinisë, veçanërisht duke u përfytyruar nganjëherë dhe si i afërt me plakat (qënia e gjarprit në shtëpi duhet të dihet nga gratë); në Veri emri i *Bollës* është i rëndomtë dhe si emër gruaje ose si epitet që u venë femrave. Gjithashtu, me personifikimin e tij në Kuçedër, ashtu siç ndodh dhe për gruan, ruan tipare që kanë të bëjnë me pjellorinë e gruas dhe ka lidhje me shumë tipare të kultit të tokës, të pjellorisë, të totemizmit. Gjarpri, si dhe në popuj të tjerë, është një hyjni e nëntokës, e burimeve; është dhe simbol i dukurive atmosferike, i forcave shkatërruese që bien shtërngatat, breshërin, thatësirat.

Por duhet thënë se ky kult, në tiparet e tij më thelbësore, ka kaluar në kult të fisit dhe kjo gjen shprehjen e vet në besimin se *Bolla* e Shtëpisë a *Vitorja* është faktor i rëndësishëm në shtimin e mashkullisë e të prodhimtarisë bujqësore e blegtorale. Kjo gjen shprehjen e vet dhe në thënien se, po të mbytet *Gjarpri i Shtëpisë*, vdes i zoti i shtëpisë. Një shprehje të tillë e gjen dhe në identifikimin e tij me Orën e me Dragoin, dy figura të tjera mitologjike, që janë mbrojtëse të familjes patriarkore, të fisit dhe të vazhdimësisë së tyre, të mbarësisë në njerëz dhe në pasuri.

3. Në kultin e gjarprit të shtëpisë shohim lidhje të ngushta me kultin e vatrës, animizimin e vatrës. Pra, ai na del si shpirt i vatrës, shpirt i shtëpisë, qenia aty e të cilit sjell mbarësi. Kulti i gjarprit të shtëpisë dhe i gjarprit në përgjithësi kanë një lidhje të pandashme dhe, në këtë kuptim, në të dy rastet, janë hyjni të saj; "Është i tij trolli i shtëpisë", "Është e tija toka" (që mbillet apo që është kullosë për bagëti). Ai është roje e tyre. Pra, këtu kemi të bëjmë, ndër të tjera, dhe me tipare të demonit të pjellorisë së tokës. Ai na paraqitet dhe si roje e thesareve të fshehura në tokë, meqë është hyjni e tokës. Gjarpri na shfaqet me dy tipare hyjnore krejt të ndryshme: 1. mbijetojë e një qenie hyjnore të tokës e të nëntokës; 2. qenie hyjnore e vatrës, e familjes. Krejt ndryshe në një kuptim tjetër, paraqitet si qenie demoniake keqbërëse, me metamorfozë, duke u kthyer në Kuçedër, simbol i së keqes, i shkatërrimit, i zhdukjes së përparimit të njerëzve.

4. Krahas me kultin e gjarprit të shtëpisë dhe, natyrisht, në lidhje të ngushtë me të e me funksionin e tij totemik e animistik, ruhet dhe kulti i gjarprit në përgjithësi dhe kjo shprehet në mbeturinat e tabusë për t'i përmendur emrin, për ta parë, për ta prekur (ose për ta ngarë) e aq më

tepër për ta mbytur. Kjo shprehet dhe në besimet totemike të kthimit të njeriut në gjarpër e anasjelltas, te përfytyrimet e tij në rolin mbrojtës për njeriun në rrethana të vështira të jetës, në rolin e tij shërues, si pengues sëmundjesh e fatkeqësish.

5. Paralelet e këtij kulti totemik të të parëve i gjejmë tek Arbërit e Mesjetës, te Ilirët, në treva kulturore mesjetare të banuara në lashtësi prej këtyre, madje, me sa na japin dëshmitë historike e arkeologjike të këtyre trevave, me tipare të përafërta funksionale si ato që na japin burimet etnologjike të dy shekujve të fundit. Duke e parë këtë kult si dukuri indoeuropiane (nga tiparet e përafërta me të) dhe si dukuri universale, mendojmë njëherazi se këtu kemi të bëjmë me një trashëgimi nga koha e lashtë në trevën e banorëve ilirë ose, më saktë, si një fenomen paleoballkanik, që ka pasur një përqëndrim të fortë në truallin ilir dhe që prej andej është trashëguar, në rrugën e gjatë historike, deri te Shqiptarët e sotëm. Kulti i gjarprit duhet vështruar si pjesë përbërëse e trashëgimisë etnokulturore të popullit tonë, zhvilluar në harkun kohor nga Ilirët deri te Shqiptarët e Kohës së Re, një kompleks kulturor etnik me evolucion të brendshëm, po dhe në marrëdhënie me kulturat e popujve fqinjë ose dhe në lidhje me ta për shkak të fateve të njëjta historike.

KREU I SHTATË

KULTE TË JETËS FAMILJARE

1. Veçori të objektit

Dukuritë me karakter mitik e religjioz kanë lindur, janë zhvilluar e janë ndryshuar në varësi nga kushte të caktuara historike të jetës shoqërore, pra, në një kuptim të caktuar, ato janë pasqyrim i raporteve të njeriut me natyrën dhe me shoqërinë; në këtë vështrim familja është një bashkësi më e qëndrueshme sociale, ekonomike, në psikë, në mendësi e besime. Familja është qendra kryesore ku vërehen në jetë rite, mite e besime, si shprehje e si mjet i ekuilibrit social. Prej familjes këto manifestime religjioze kalojnë në bashkësinë fshatare, në dhé e në krahinë, në lidhjet ndërkrahinore e mbarëetnike. Ky është një komunikim shpirtëror e mendor që ruan e përforcon bashkësinë sociale, e bën atë të qëndrueshme. Natyrisht, ky thelb tokësor i përfytyrimeve religjioze e mitike përfshin në vetvete gjurmë të lashtësisë, gjurmë të stadeve të ndryshme të zhvillimit shoqëror.

Analiza e dukurive të ndryshme mitologjike, që kanë lënë gjurmë të ngurosura në doke, në rite e në besime të popullit, në zbukurime të objekteve të ndryshme të kulturës teknike, në krijimtarinë gojore etj, kanë rëndësi nga pikpamja historike, për të nxjerrë në pah dukuritë unitare mbarëshqiptare e tiparet etnike të veçanta të popullit tonë ndërmjet popujve të tjerë fqinjë të periudhave të ndryshme historike: Ballkan, Europë, Mesdhe, e parë kjo në kuadrin e mitologjisë krahasuese indoeuropiane.

Analiza e dukurive të tilla, në familje e në shoqëri, ka gjithashtu rëndësi të posaçme për të zbërthyer kuptimin historik e botkuptimor të miteve, riteve e besimeve në lidhje me kultin e të parëve e të vdekurve.

për të bërë të qartë lidhjen e tyre me mbeturina të dokeve e zakoneve, traditave të vjetra të organizimit patriarkal të familjes shqiptare në disa vise fshatare të vendit tonë.

Vendi ku manifestohen më tepër mbeturina botkuptimesh e praktikash të vjetra, arkaike është familja. Kjo ka arsyen e saj. Jeta familjare me elementët e sajë përbërëse është shumë e komplikuar. Këtu ekzistojnë rrethanat për t'u ruajtur më me forcë zakone, rite e mënyra të organizimit tradicional të saj. Në krahasim me zhvillimin e përgjithshëm shoqëror, kjo është e prirur të ecë më ngadalë, të qëndrojë më e palëvizëshme. Tradita këtu tërheq më me forcë. Duhen zbërthyer bazat botëkuptimore të traditës për të kuptuar edhe brendinë e riteve e *të besimeve në jetën familjare e të bashkësive.*

Në familjen shqiptare të disa viseve fshatare, sidomos ndër male, në Veri e në Jug, janë ruajtur deri në kohë të vona disa mite, rite, doke e zakone të karakterit patriarkal që kishin të bënin me kultin e të parëve e të të vdekurve. Në disa raste janë ruajtur mite e legjenda pa ndonjë kuptim të posaçëm për treguesit e tyre e në disa të tjera ruheshin të lidhura me rite e besime që përbënin aspekte botkuptimore të jetës familjare.

Disa rite e besime që në origjinë ishin shprehje e kultit të të parëve, kishin në vetvete, në gjendjen e tyre "etnografike", një seri funksionesh të lidhura me pjellorinë e tokës, me mbarësi në prodhime bujqësore e blegtorale, në mirëqënie, shtesë e përparim në jetën familjare.

Me një fjalë kryheshin rite drejtuar të parëve a të vdekurve me qëllim që nën ndikimin e tyre të siguronin prodhime të bollshme e të ruheshin nga fatkeqësitë njerëzit, bagëtitë në tërësi.

Termi "kulti i të parëve", do të përdoret në kuptimin e gjerë që i japin mitologët e ndryshëm. Këtu duhen kuptuar dukuri të këtij lloji në jetën familjare. përsa i përket kultit të të vdekurve, dhe ky do të merret në lidhje të ngushtë me kultin e të parëve dhe vetëm në këtë drejtim do të zbërthehet, prandaj edhe u përfshinë bashkë në një njësi.

Në këtë punim do të analizohen dukuri të mitologjisë shqiptare që kanë të bëjnë me totemizmin e kultin e gjinisë, me kultin e fisit e me kultin e të vdekurve, me një fjalë me kulte që lidhen me marrëdhëniet e me organizimin shoqëror të gjinisë e të fisit, dhe me mbeturina të ngurosura e të shndërruara në stade të mëvonëshme të zhvillimit shoqëror. (Termi "gjini" do të përdoret me kuptimin e vijës amësore,

ndërsa termi "fis" me kuptimin e patriarkatit dhe të mbijetojave të tij në stade të mëvonëshme të zhvillimit shoqëror, të vijimit nga ana e babës. Përdoret këtu dhe termi vëllezëri, për atë grup social që rrjedh nga një i parë i përbashkët në vijën atërore, e cila përbëhet nga shumë familje).

Dukuritë mitologjike në gjendjen që i kemi sot kur analizojmë thelbin, përmbajtjen dhe prejardhjen e tyre, përmbajnë në vetvete gjurmë të kohës e të rrethanave shoqërore kur kanë lindur mbi bazën e veprimtarisë reale konkrete të njerëzve, gjurmë të kohës dhe të rrethanave shoqërore kur ato janë të zhvilluara si mite, rite e besime në formën më të plotë në përputhje me kushte të veçanta, dhe në këtë fazë duhet të gjemë përmbajtjen kryesore të tyre, dhe së fundi gjurmë të kohëve kur ato janë ndryshuar, duke kaluar në formën që mbijetojnë. Gjatë rrugës së saj historike një dukuri mitike, veçanërisht në kohën kur ajo jeton si mbeturinë, ndërthuret me dukuri të tjera të këtij lloji, nganjëherë dy, tri a më shumë dukuri të këtilla shkrihen në "një", por si "njësh" ruan disa tipare të origjinës së saj nga disa njësi të ndryshme mitologjike. Shpeshherë ato ruajnë formën e vjetër, por ndryshojnë në përmbajtje; ka raste që ato të jenë të shkrira në njësi të natyrës të përsonifikuara. Në shqyrtimin e fakteve për rite, besime, për figura mitike, analiza jonë do të përqëndrohet më tepër në ato tipare të tyre që kanë të bëjnë me objektin, pra me kulte të jetës familjare te Shqiptarët, duke mos lënë në harresë dhe tipare të tjera kur ato janë të kapshme për shqyrtim, dhe që lidhen me probleme sociale të bashkësisë familjare.

* **

Ritet, besimet, kultet e ndryshme, figurat mitike (hyjnitë) kanë karakter të dyfishtë. Ato tregojnë pafuqishmërinë e njeriut ndaj forcave të natyrës, për t'i sunduar e për t'i shpjeguar ato, po nga ana tjetër janë dhe shprehje e raporteve shoqërore. Njeriu të panjohurën gjithnjë e ka shpjeguar me anën e së njohurës. Njeriu primitiv nuk kishte si t'i shpjegote ndryshe natyrën dhe dukuritë e pakuptueshme të saj, veçse me anën e së njohurës e dihet se kjo njohje nuk arrinte më tej se toka e gjinisë a e fisit dhe marrëdhëniet me bashkësinë e njerëzve ku ai jetonte e me të cilët kishte të bënte për së afërmi në jetën e tij të përditshme, me kafshët, bimët e objektet e tjera të natyrës. Pra, njeriu primitiv

marrëdhëniet në gjini a fis i hodhi në natyrë në përfytyrimet e tij mistike. Në lidhje me simbolizimin e dyfishtë të fenomeneve të ndryshme të mitologjisë, forca të natyrës dhe forca shoqërore, mitologët vërejnë se, në fillim të historisë objektet e këtij pasqyrimi janë para së gjithash forcat e natyrës, të cilat gjatë zhvillimit të mëtejshëm kalojnë ndër popuj të ndryshëm përmes një shumëllojshmëri personifikimesh të ndryshme.

Mitologjia krahasuese ka mundur ta ndjekë këtë proces primitiv së paku ndër popujt indoeuropianë që kur u shfaq për herë të parë në "Vedat" indiane dhe ta studjojë imtësisht zhvillimin e tij të mëtejshëm ndër Indutë, Persët, Grekët, Romakët, Gjermanët dhe, sa lejojnë burimet, edhe ndër Keltët, Lituanët e Sllavët. Por fill pas kësaj, krahas me forcat e natyrës, dalin dhe forcat shoqërore, forcat që ngrihen përballë njeriut dhe që janë po aq të huaja dhe në fillim po aq të pashpjegueshme për të, sa dhe forcat e natyrës, dhe tamam si këto të fundit, në dukje, e sundojnë atë me të njëjtën domosdoshmëri natyrore.

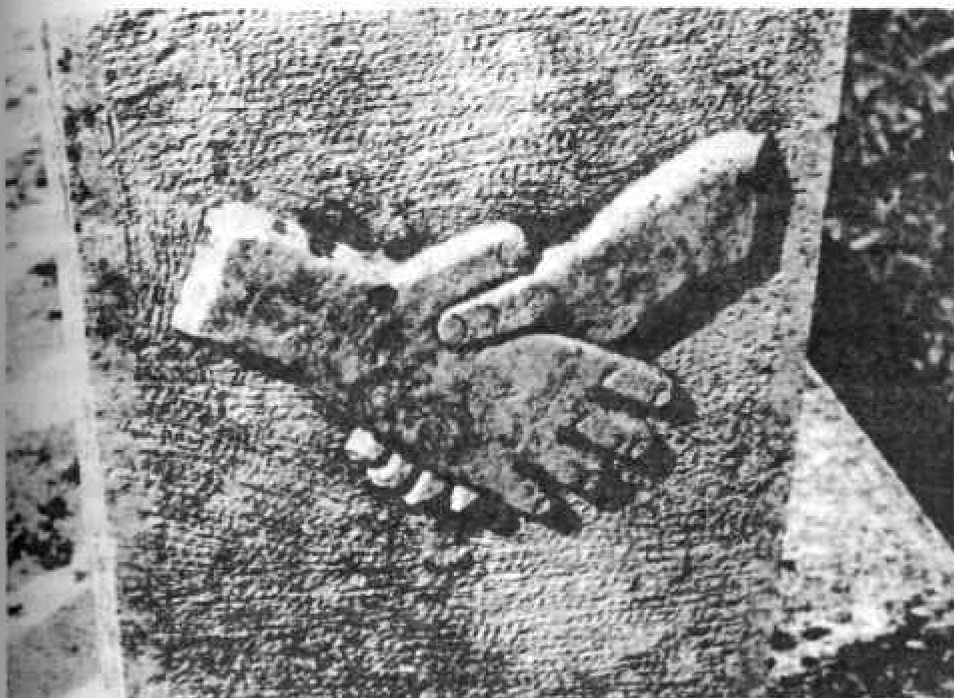
Figurat mitike, të cilat pasqyronin në fillim vetëm forcat misterioze të natyrës tani marrin edhe tiparet shoqërore dhe bëhen përfaqësuese të forcave historike.

Si çelës mjaft i sigurtë në shpjegimin e fenomeneve të ndryshme mitologjike si prejardhja, thelbi dhe përmbajtja e tyre në përgjithësi, ka shërbyer studimi i mitologjisë e i besimeve të popujve primitivë, ku të tilla dukuri na kanë arritur të gjalla e jo në formë mbeturinash. Në këtë drejtim, në vështrim krahasimtar, janë studjuar popujt indigjenë primitivë të Amerikës, të Australisë, të ishujve të Paqësorit (popuj vendas të arqipelagëve të Polinezisë, Mikronezisë e Melanezisë), popuj të prapambetur të Azisë, të Afrikës e kështu me radhë.

Në analizën e bërë këtu, janë pasur parasysh rezultatet që ka arritur mitologjia krahasuese botërore, veçanërisht për popujt me origjinë indoeuropiane.

Elememtët mitologjikë që do të paraqiten në këtë parashtrim, si material faktik bazë i përkasin gjendjes së tyre në shekullin XIX e fillimin e shekullit XX., pra të ruajtura në formë mbeturinash, në formë ritesh e besimesh të ngurosura, në formë legjendash e tregimesh popullore. Kjo gjendje e materialit, natyrisht, e bën të vështirë edhe analizën. Por, nga ana tjetër, duhet të shënojmë këtu:

Se pari, materiali për shqyrtim është i bollshëm dhe i mbledhur në mënyrë të dokumentuar në krahina të ndryshme të Shqipërisë, aq sa



Dy duart shtrënguar. Shëmri e Kurbinit. Simboli i përjetësisë në bashkim. Punim guri.

në kuadrin e këtij punimi vetëm një pjesë shumë të vogël të tij mund ta japim për ilustrim faktik.

Së dyti, ky material është mbledhur kryesisht në vise malore të vendit tonë, në krahina blegtorale e bujqësore, të cilat për mungesë të rrugëve të komunikacionit, kanë qenë disi të veçuara nga qyteti deri pas Luftës së Dytë Botërore. Në këto krahina janë ruajtur deri vonë në formë mbeturinash disa tipare të marrëdhënieve patriarkale, pra këtu është ruajtur jo keq dhe mitologjia, ashtu si është ruajtur dhe në vende të tjera të Ballkanit dhe të Europës në përgjithësi, kryesisht në viset fshatare ndër malësina.

Faktet mitologjike në lidhje me kultin e gjinsë janë të pakta, të zbeta dhe shpeshherë të veshura me tipare të stadeve të mëvonëshme të zhvillimit shoqëror, sidomos me tipare të kultit të fisit. Ato janë ndryshuar e shndërruar shumë, por gjithsesi, i ruajnë disa tipare të kohës së gjinisë. Të tilla janë disa figura mitologjike të seksit femëror si **Nëna e Vatrës, Vitorja, Simbole të Amësisë, Ora, Shtriga etj**., tiparet e të cilave na

bëjnë të mendojmë se këtu kemi të bëjmë me gjurmë të hyjnive të një kohe shumë të lashtë. Sigurisht që të tilla figura kanë marrë edhe një seri funksionesh të periudhave historike të mëvonëshme dhe madje në themel kanë marrë funksione të mbrojtësve të botkuptimit patriarkor, por ruajnë diku më shumë e diku më pak dhe tipare të rendit të gjinisë. Këtu nuk nisemi aq shumë nga seksi i figurës së dhënë nëpërmjet emrit, sesa nga ana funksionet e saj, gjëra këto që do të dalin gjatë shqyrtimit.

2. Nëna e Vatrës

Në Shqipëri ruhen mbeturina të kultit të vatrës e këto kanë të bëjnë nga një anë me kultin e zjarrit, përdorimi i të cilit i pruri aq shumë shërbime njerëzimit në zhvillimin e përparimin e tij dhe nga ana tjetër kulti i vatrës është i lidhur dhe me kultin e së parës së gjinisë, zotëruese kryesore të vatrës familjare, në kohë të lashta. Një figurë e tillë që ka të bëjë me vatrën quhet "Nëna e Vatrës". Kjo është një figurë e mbarë truallit shqiptar, që nga Kosova e deri në Çamëri; na paraqitet me emra të ndryshëm, herë në njëjës e herë në shumës; ka raste që në të njëjtën krahinë të na paraqitet me emra të ndryshëm.

Në vise të ndryshme emërtohet: **"Nëna e Vatrës", "E Ëma e Vatrës", "Shtriga e Vatrës", "Plaka e Vatrës" (Mati) "Shtriga", "Nëna e Vatrës" (Malësi e Tiranës), "Mëmat e Vatrës", "Xhuxhet e Vatrës" (Myzeqe), "Shtriga" a "Shtrigat", " Nënat e Vatrës", " Nëna e Vatrës" (Tomorricë); "Mëma e Vatrës" (në fshatra të Vlorës).**

Pak a shumë me të tilla emra i gjejmë dhe në vise të tjera të Shqipërisë , në Jug e në Veri, në Kosovë e Çamëri, në Shqiptarët e Maqedonisë, në Malësitë e Tetovës, në Malin e Zi të Kumanovës.

Kjo figurë na paraqitet më shumë si një plakë e vogël, me sy të zgurdulluar e të skuqur, me leshra të mëdha të thinjura, të lëshuara deri poshtë, në shumë raste duke tjerrur a endur li a lesh ose duke krehur flokët, duke shprishur li a lesh. Thuhej se vatra duhej pastruar në mbrëmje se, po ta lësh pa pastruar, zemërohet **"Nëna e Vatrës". "Nëna e Vatrës" a "Shtriga e Vatrës",** në shumicën e rasteve na jepet me tipare pozitive dhe më rrallë me tipare negative për njerëzit: atë e dallojmë qartë nga *"gratë shtriga"* të gjalla që, sipas përfytyrimeve

popullore, dalin natën e shkojnë sëbashku për të ngrënë njerëz, për të ngrënë shpretkat e fëmijëve e për të pirë gjakun e tyre. Nganjëherë **"Nëna e Vatrës"** thirren dhe "Të Mirat" ose "Të Tretat e Vatrës"; pra ato barazohen me caktueset e fatit të fëmijës natën e tretë pas lindjes: kemi në këtë rast një shkrirje të dy figurave me origjina të ndryshme. "Nuk duhet të rrish në darkë ke urët e zjarrit, se rrinë ato, "të mirat" ose "të tretat e natës" thuhet në Myzeqe. (J. Nushi, "Mitologji...", f. 316).

"Mëmat e Vatrës", besohej se hanin bukë e gjellë si gjithë njerëzit, pra duheshin marrë me të mirë, duhesh bërë një kulaç pa brum në vatrën e re, që do të piqesh për herë të parë si dhuratë për **"Mëmat e Vatrës"**. (J. Nushi, "Mitologji...", f. 316). Siç u përmend më lart, ato në një shumicë rastesh na dalin me cilësi vetëm pozitive. Kështu ndodh për krahina të ndryshme të vendit tonë, kështu ndodh edhe pas disa të dhënave, për shembull në Tomorricë, ku tregonin se: "Në Vatër të shtëpisë vinë e rrinë natën shtrigat e nuk shihen. Ato nuk i bëjnë asnjeriut të keqe, por veç të mira. Ato janë të veçanta (të tjera: M. Tirta), e nuk janë si gratë shtriga që dalin e bëjnë prapësira. Kur bien në mbrëmje për të fjetur, plakat e shtëpisë i thonë një vajze a nuses së re: **"Fshije, bijë, vatrën e mos e len kështu se vjen e rri shtriga"**. Këto vijnë natën e rrinë atje e kujt keq nuk i bëjnë. Shtrigat e Vatrës quhen edhe **"Nënat e Vatrës" ose "Nana e Votrës", "Nëna e Vatrës"**. Përfytyrimi i kësaj figure në mënyrë të ndryshme, në krahina të ndryshëm edhe nga e njëjta trevë, kuptohet, ka të bëjë me faza të ndryshme të evolucionit të saj në stade të ndryshme të zhvillimit historik të shoqërisë. Ka edhe dy dëshmi nga Malësia e Tiranës: "Nana e Votrës", ose "Shtriga" i rrëfehet plakës që rri shumë vonë natën dhe tjerr li ose lesh. Forma e saj është një plakë flokë thinjët, afër vatrës; shumë herë kur ngrihet nusja në mëngjes për të përgatitur ujë të ngrohtë, sheh në vatër një plakë që kreh flokët me kërhanë liri ose tjerr; kujton se është e vjehrra; i flet po ajo nuk përgjigjet. Në këtë mënyrë kuptohet se kjo qenka "Nana e Votrës" (Besime të popullit..., "Diturija", 1927, 2, f. 68).

Por **"Nënën e Vatrës"** e parafytyrojnë dhe me tipare negative, siç na paraqitet në shembullin që po paraqitet këtu: "Nëna e Vatrës", një figurë kjo e besimit popullor e që e përfytyrojnë si një plakë shtrigë të keqe, gjasme se kjo, posa gjindt e shtëpisë largohen dhe shkojnë të flenë, menjëherë vjen e ulet pranë caranit të vatrës, duke i krehur flokët e saj me një krehër të madh, të hekurt, dhe, po të gjejë ose të shohë

ndonjë kalama aty, ajo menjëherë e kap atë dhe ia nxjerr sytë me atë krehërin e saj" (Xh. Kusi, "*Bestytni e parë*", 1970, f. 136)

"Nëna e Vatrës" e gjemë edhe në një formë shumë të zhvilluar dhe të shkrirë me figura mitike të tjera. Kështu, sipas një versioni të Beratit, ajo e ka ndejen në mal të Tomorrit dhe në shtëpi të fshatarëve vjen vetëm natën për të ngrënë fëmijët e fshatarëve, pra kështu ka marrë tamëm tiparet funksionale të një gruaje shtrigë në formën e një qënieje mitologjike të pyllit, të malit. Të vesh kokën në vatër është gjynah se del **"Nëna e Vatrës"** *(Zonja e Vatrës)*. Mos krih kokën natën afër vatrës se të del *"Nëna e Vatrës"*. Nëna e Vatrës është "gjindje" dhe flet në mënyrë të llahtarëshme. *Nën' e Vatrës* kridhet te oxhaku kur të gjithë pjesëtarët e familjes bien poshtë (ulen për të fjetur), (F. Ndocaj, "Bestytni", Berat, 1963, f. 8, A. E).

"Ndërsa një grua po krihte (lnurte) lesh natën, i doli **"Nëna e Vatrës"** sikur të ishte një fqinjë dhe e pyeti se ç'po bënte. E ëma e vatrës është si një shtrigë me thonjë të gjatë, me sy të kuq, flokët i ka të bardhë. Ajo donte të gënjente këtë grua që posa të ikte ajo nga dhoma, t'i hante fëmijët e saj. Prandaj i tha gruas:

- Shko e merr kazanin e fqinjës që të lajmë velenxën.

Mirëpo gruaja para se të dilte i dha për të bërë një punë, dhe si ia pa thonjtë, e kuptoi se kjo ishte **"Nëna e Vatrës"** e çfarë donte t'i kurdiste duke e larguar nga shtëpia. Fëmijët po flinin dhe gruaja për t'i shpëtuar, dolli gjoja të shkonte te fqinja dhe me të dal te porta, tha duke shikuar nga Tomorri:

- Po digjet mali i Tomorrit, me laçkë e me plaçkë, me shtëpi e me fëmijë!

Nëna e Vatrës; që thuhet se e ka shtëpinë në Tomorr dhe atje ka dhe fëmijët e vet, i la fëmijët dhe gruan dhe muar të dilte. Posa doli në portë, zonja e shtëpisë tha: Bismilahi! – dhe atëhere nëna e vatrës foli:
- Ah ç'ma le, pa do të të kisha mbytur ty dhe fëmijën tënd bashkë! dhe iku. (F. Ndocaj, "Bestytni", f. 8-9).

Synimi për të grënë fëmijët e shtëpisë (të gruas me burrë të caktuar), nga **"Nëna e vatrës"**, siç është rasti i legjendës së Beratit e shembuj të tjerë, ka mundësi të jetë shprehje e mospajtimit midis stadesh të ndryshme të zhvillimit shoqëror. **"Nëna e Vatrës"**, duke qenë shprehje e veçantë e rendit të gjinisë, fëmijët nuk i ka me burrë të caktuar e pra, në kundërshtim me normat e monogamisë, ku fëmijtë e

kanë të caktuar babën, ata don t'i zhduk si të paligjshëm për të e për normat e sistemit të gjinisë. Ka mundësi që këtu të jetë gërshetuar dhe një fenomen tjetër që i takon atij stadi: *fenomeni i kanibalizmit*, dukuritë e të cilit i gjejmë dendur në mitologjinë indoeuropiane, në atë shqiptare.

Në krahinat malore të Shqipërisë, në Veri e në Jugë, duke përfshirë këtu edhe disa vende fushore, kur bënin gostira, hidhnin në zjarr e në anë të zjarrit të vatrës diçka nga ushqimi që e bënin për të ngrënë. Në Vlorë e krahina të tjera ku përdorej hallva, hidhnin hallvë dhe thonin se këtë *"e hedhim për shpirtrat"*, diku-diku thuhej se: *"e hedhim për shpirtrat e të parëve tanë"*, në vende të tjera thuhet se *"e hedhin për të tretat e natës"*, a për "**Nënën e Vatrës**".

Është me interes të theksohet këtu, se përveç tipareve të tjera dhe si punuese të lirit a të leshit, ashtu siç del edhe *"Nëna e Vatrës"*, dalin dhe "Të tretat e Natës", sado që ato janë të një natyre tjetër. (Të tilla figura mitike si personifikim i zjarrit e vatrës familjare në pamjen e një plake gjendet dhe në popuj të ndryshëm të botës; besohej se në çdo vatër rrin *"Shpirti i Zjarrit"*. Disa popuj e quajnë zjarrin *"Gruaja e Madhe"*, prandaj burrat e kanë të ndalur të zhvishen lakuriq përpara zjarrit). Etnologët e ndryshëm të tilla përfytyrime të ndryshme për *"Nënën e Zjarrit"* e shpjegojnë si një mbeturinë të kultit të nënës të lindur që në kohën e sistemit të gjinisë. Përfytyrimet e disa popujve për *"Nënën e Zjarrit"*, thonë etnologë të ndryshëm, s'janë gjë tjetër veçse oshtima të largëta që kanë lindur në epokën e paleolitit të vonë, në epokën e lindjes së kultit të amësisë, kultit të personifikimit të vatrës të zjarit në pamje gruaje.

Kjo lidhet dhe me faktin se në kohë të lashta varrimet e të vdekurve bëheshin pranë vatrës a në prag të derës. Nga të tilla varrime – thekson Shternberg - e ka origjinën dhe kulti i vatrës dhe kulti i derës. (L. J. Shternberg. Pjerv rel., M. 1936. f. 336). Është shprehur mendimi se figurinat në skulpturë të grave të çveshura të Epokës së Orinjakut, të gjetura në shumë stacione të Europës e të Azisë, në një afërsi të pandarë nga vatra shtëpiake, janë përfytyrime të *"Nënave të Zjarrit"* a *"Hyjni të Zjarrit"*.

Hestia e Greqisë së lashtë dhe Vesta e lashtë Romake ishin personifikime të flakës së zjarrit. Në Romën e lashtë çdo ditë i hidhnin zjarrit një pjesë nga ushqimi që hanin vetë; në ditë të caktuara të muajit hënor i bënin dhe lutje zjarrit dhe i hidhnin lule duke përfytyruar si të

pranishme aty hyjnitë e vatrës e të familjes (N. Turchi, La relig..., Bolonja, 1939, f. 12-13).

Si rrjedhim i të gjitha këtyre që u thanë më lart, del se "Nëna e Vatrës" si figurë mitike është mbeturinë e zbehtë e një hyjnie shumë të lashtë të vatrës që e ka origjinën që nga koha e matriarkatit. Tiparet e saj si një qënie e mirë, që i duhet dhënë ushqim, që i duhet pastruar vatra, që duhet të sillemi me respekt ndaj saj, janë më të lashta e më origjinale; ndërsa ato tipare që na e paraqesin si një shtrigë të keqe e të shëmtuar, që ha fëmijët e që bën prapësira, janë shtresa të një kohe të mëvonëshme, janë si një shprehje e fitores së fisit mbi gjininë, shprehje e ideve të rendit të fisit që poshtëron rolin e gruas në bashkësi. Shkrirja me figura të tjera si me fatet: "të mirat" a "të tretat e natës", duke qenë edhe këto të fundit me një origjinë të afërt me *"Nënën e Vatrës"*, me shtrigat dhe gratë shtriga në përgjithësi, shkrirja me qënie të tjera mitike të malit siç është rasti i Beratit, ku thuhet se *"Nëna e Vatrës"* jeton në Tomorr, janë shtresa edhe më të vona, kur hyjnitë e vjetra të fisit fillojnë e kalojnë në qënie përrallore. Pra, kur të tilla figura zbehen shumë, fillojnë e marrin emrat e funksionet e njëra-tjetrës, ku disa zhduken e ndonjëra me tiparet e të tjerave vazhdon të jetojë edhe më tej, siç është rasti i *"Nënës së Vatrës"* në Tomorr.

Në gjysmën e parë të këtij shekulli, si figurë mitike është përdorë nga nënat për të trembur fëmijtë e tyre e për t'i vënë ata për të fjetur, duke u thënë: *"Flij, mos bëj zë se të ha "Nëna e Vatrës"*, *"Mos qaj se të dëgjon Nëna e Vatrës e të ha"*; *"Mos lëviz se të ha buba"*, por në kohë më të herëshme e sidomos në kohë të lashta nuk ka pas aspak këtë funksion. Ajo në kohën e gjinisë e si mbeturinë edhe në fis, është respektuar tamam si një *hyjneshë e vatrës*, që ka të bëjë me kultin e së parës së bashkësisë. Në disa popuj, me fitoren e plotë të rendit fisnor mbi atë gjindor hyjneshën femër e gjejmë të bërë hyjni burrë, figurë që jeton dhe në stade të mëvonëshme të shoqërisë, diferencuar në grupe shoqërore, ndërsa ndër Shqiptarë këtë nuk e kemi ndeshur. Të ruajturit e mbeturinave të hynisë së vatrës familjare është e lidhur në një farë mase me mbeturina të ndryshme të marrëdhënieve patriarkale në popullin tonë. Kultin e të parëve në lidhje me vatrën familjare e kemi ndeshur në respektimin e shpirtit të vatrës, të shpirtrave të të parëve, të cilëve u bëheshin flijim ushqime në zjarr, ose ushqime që për ditë festash liheshin në vatër natën e mendohej sikur në to vinin e hanin

shpirtrat e të parëve. Këtë e ndeshim dhe në kultin e Bollës së shtëpisë a të Vitores së shtëpisë (kulti i gjarpërit) për të cilin është folur në kreun e gjashtë.

3. Ora e shtëpisë, e njeriut

Dy qënie të mbinatyrëshme, Ora e Zana në disa tipare ngjajnë njëra me tjetrën. Në jo pak raste merret njëra për tjetrën. Në mënyrë të veçantë Zana, shpesh herë, në gojën e treguesve emërohet me emrin e Orës. Këto dy figura kanë dhe anët e tyre krejtësisht të veçanta, madje themelore që i bëjnë të ndryshojnë njëra nga tjetra. Vihemi para disa pyetjeve: Pse ndodh që në tregime të caktuara nganjëherë nuk merr vesh nëse është fjala për Orët apo për Zanat, nga që në emërtim e në brendi jepen njëra për tjetrën? Mos kjo ka të bëjë me origjinën e tyre të përafërt, apo këtu kemi të bëjmë me një sinkretizëm të mëvonshëm? Mos kjo ka të bëjë me ato dukuri ku këto figura, në një mënyrë a në një tjetër, ndihmojnë njeriun? A thua kjo ka të bëjë me shpërbërjen e tyre si hyjni? A ka të bëjë kjo me kohë të vonë kur ato e kanë humbur funksionin e dikurshëm? Këtu kemi dy gjëra rreth të cilave duhet gjykuar:

1. Faktet e shekullit XIX – XX
2. Origjina e kësaj ngjashmërie.

Për këtë të dytën kemi shumë errësirë. Është vështirë të ndriçohet e vërteta. Gjithsesi, duke qenë për shumë shekuj si mbijetoja, kanë kaluar njëra në tjetrën, nga që të dyja, edhe pse njëra e familjes e tjetra e natyrës, kanë të bëjnë më njeriun e me fatet e tij. (M. Tirta, Shtresime mit..., Ç. F.SH. 3, 1987, f. 200).

Ndryshimi themelor, sipas burimeve më të shumta e më të besueshme, është në funksionin e Zanës si mbrojtëse e natyrës së virgjër: male, pyje, burime, egërsira të malit, ndërsa Ora është mbrojtëse e njeriut, familjes, fisit, fshatit, të territoreve të bashkësive fshatare rrethinore, por edhe në përmasa krahinore.

Funksioni themelor, mund të themi dhe më mirëfilltësor, i Orës është mbrojtja e njeriut, e bashkësive njerëzore. Sipas besimeve, çdo njeri ka Orën e tij mbrojtëse, shoqëruese të tij. Është pra ajo një hyjni në shërbim të njeriut, por që lind dhe vdes me njeriun. Sipas fuqisë së

Orës së tij, njeriu është i fortë a i dobët, me fat e pa fat, i lumtur a i mjerë. Orët përgjithësisht janë pa formë e të padukëshme, janë diçka si ajër, mjegull, frymë, qënie shpirtërore, por në poezitë, përrallat popullore ato paraqiten dhe si gjarpër, si vajzë e vogël e bukur. Këtu si duket ka një materializëm figurativ të asaj që është frymëzim. Njerëzit që kanë fat në jetë quhen *orëgjallë, orëdritun, orëçuet, orëçelë, orëfortë, orëgjatë*, ndërsa njerëzit, të cilëve u kanë ndodhur fatkeqësi në jetë ose që jetojnë në mjerim të madh quheshin *orëligë* (që u është ligur ora), *orëpremë, orëlëshuem, orëzi, orëdekun*. Disa nga mallkimet që përdorim ndaj kundërshtarëve, si mallkime të forta, që ngjisin, ishin: *Ligtu Ora! Dektu Ora! Vraftu Ora! Të lëshoftë Ora! T'u preftë Ora! Gjoftu Ora! Gjoftë Ora m'shtjelm! Gjoftu Ora gurë!* Por përdoren dhe urime të tilla: *Paç Orën çuet! Paç Orën gjallë!* (me kuptimin shumë të gjallë e vepruese). *Të ndiftë Ora!* Thuhej se çdo fis, çdo vëllazëri, çdo krahinë ka Orën e saj të veçantë dhe sipas forcës së Orës i ecnin dhe punët mirë. Besohej se njerëzit që ishin trima të mëdhenj, njerëz tepër të përmendur për bëma të lavdishme, janë me Orë tepër të veçantë, me Orë të fortë, Orë kreshnike. Ka rrëfenja që tregojnë se e tërë Shqipëria a Shqiptaria ka Orën e saj që e ndihmon. Një njeriu a një familjeje, fisi etj, për një farë kohe i ecën puna mbarë: në shtesë e mirëqëie në njerëz, në pasuri, në harmoi, në bashkësinë përkatëse e thuhej se e kishte *Orën çuet*, e kishte *Orën të fortë*; ndërsa pas një kohe mund t'i ndodhnin fatkeqësi, vdekje, dëmtim i pasurisë, varfëri, grindje e në këto rastet e fundit thuhej *se është në teposhte, i asht ligë Ora, i ka dek Ora, e ka lshue Ora*.

Thuhej se Orët janë të padukshme, rrinë në strehë të shtëpisë, në oborr, pranë burimit të afërm të shtëpisë, në ndonjë hije, nën pemë pranë shtëpisë. Tregohej se Ora e ndjek njeriun mbas ngado që të shkojë, për ta mbrojtur atë. Ai nuk e sheh Orën e tij mbrojtëse, ndërsa ajo e shpëton nga rreziqet. Vetë besimtari mendon se në rrugëtimet e veprimet e vështira të tij e ruan Ora. Kur pranë shtëpisë mbi çati a mbi tavan, ose gjatë udhëtimit natën, dëgjohet ndonjë zhurmë e pakuptueshme, njerëzit mendonin se ishte Ora që po kujdesej për ta dhe ata ose ai, menjëherë kolliteshin për të treguar se *"po e di që je Ora që po më mbron"*.

Ora e vllaznisë, e fisit, e fshatit, e Dheut a e krahinës, rri në majën më të lartë në pronësi të bashkësisë shoqërore përkatëse dhe e mbron

atë nga rreziqet a të papriturat. Kështu, Ora e Nikajve rrinte në Majë të Kakisë: ishte e remët nga fytyra dhe që kurrë nuk dinte të qeshë; ajo e Shalës qëdronte në Majë të Rrshellit, e gjatë si vgjeni (armini, bredhi i bardhë), e hieshme si drita, e idhët si gjarpëri, Ora e Merturit rrinte në Majë të Çllumit; Ora e Krasiqes rri në Majë të Shkëlzenit, ajo e Hasit në Majë të Pashtrikut e kështu me rradhë. Kur do të vdes ndonjë njeri, thuhet se Orët njoftojnë duke rrokullisur gurë, copa nga shkëmbi a zhuri që rrëshqet nga lartësitë. Nëse rrëshqiste ndonjë gurë i vogël thuhet se do të vdes ndonjë njeri pa rëndësi, nëse rrëshqitjet ishin gurë të mëdhenj e me zhurmë të madhe thuhej se do të vdiste një burrë i rëndësishëm, nga krenët e vendit.

Çdo njeri i Alpeve të Shqipërisë, thërriste me force kur kalonte maleve apo gjendej në punë të vështira: *"Ndihmo zot e Ora e fisit!"*. Kur njeri kalon në tokën e fisit a rrethinës tjetër, jo të tij, përmedëte në lutje, emrin e fisit të cilit i takonte rruga a mali nga po kalonte: *"Ndihmo Zot e Ora e fisit të Nikaj!"*. *"Ndihmo Zot e Ora e Shalës!"*. Pra Orën e vlerësonte për nga forca në një shkallë me hyjninë mbrojtëse më të lartë. Vendasit e malësive krenoheshin me Orën e rrethinës a të fisit të tyre, si më e fortë e përmbi bashkësitë e tjera farefisnore.

Në rrëfenjat mitike popullore flitet jo vetëm për Orë fisi a krahine por dhe për Orë të të tërë Shqipërisë, pra që ka në mbrojtje tërë kombin. Ja një e tillë e mbledhur nga Q. Haxhihasani në Kalimash të Kukësit:

"Ali Pashë Gucia a kenë nisë me shkue ke mreti n'Stamboll, me i fol mos me ja dhanë Shqipninë Knjazit. N'Fushë t'Kosovës ra me flet nan ni lis e e zu xhumi. Dikur hingëlloi kali edhe u çou. Kur u çou pa ni coucë.

- Shka je ti?
- Jam Ora e Shqipnisë.
- Ku je toj shkou?
- N'Stamboll, ke mreti, mos me na shit venin kuj.
- Jo, i tha Ora, mos shko atje, se t'pret Mreti, po çou thithëm cicën teme!... Tash shko ke shpija jote se për shtat faqe njeri s'ka kush punë me Shqipnitë. Për çata na e mornë Malazezt e sun e morë kurrnja ma. (AF-IKP., Q Haxhihasani, vll. 82., f. 125).

Këtu kemi diçka mes Orës e Zanës. Si mbrojtëse del Ora, por si femër që mëkon kreshnikun me qumësht gjiri na del Zana. Aktualizimi historik mendojmë se nuk e ka larguar nga një besim i hershëm, si

shprehje e unitetit mbarëshqiptar. Do të jetë krijuar sipas modelit mitik më të hershëm. Mendojmë se më shumë kemi të bëjmë këtu me një Orë të aktualizuar, aktualizim mitik historik.

Thuhet se janë dëgjuar Zanat "tue bamë gjamë burrash e gjamë grash". Pra kanë të vdekurit e tyre misteriozë, po dhe doket e tyre që afrojnë me të njerëzve. Diku thuhet se edhe Zanat vdesin. Për shtatë vjet varri i tyre është i padukshëm, më vonë duket si çdo varr tjetër. Nganjëherë "dëgjohen" Zanat duke vajtuar dhe për trimat e kreshnikët që vdesin e varrosen. Tërë këto flasin për një afrim të Zanës me jerëzit, shkrirje në një me vaçanësitë e Orës, po dhe për karakterin luftarak të saj, ndoshta dhe aktualizim historik.

Që Orët rrinë në majë të malit a të shkëmbit, kjo gjë i afron ato me Zanat. Po nga ana tjetër, vetë Zanat kanë Orët e tyre (secila Orën e vetë që e ruan). Dhitë e Zanave gjithashtu kanë Orët e tyre që i ruajnë, po njëkohësisht dhive u pijnë tamlin. Orë kanë gjithë ato kafshë që besohet se janë Dragoj: një ka i veçantë (jo çdo ka), një gjel, një zog ferrc, një dash, një pëllumb, gjithnjë kur besohet se janë Dragoj.

Besohej se në çdo vend ku kalon a qëndron njeriu, që i shërben ati drejtëpërdrejtë si një urë, mriz, kasollë, vend qëndrimi, ka orën e vet e kur në ato vende shfaqej ndonjë gjarpër, thuhej se është Ora. Ja disa raste gjarpëri-Orë: "Në dhjetuer 1925 ndollnë do shina e duhina të mdhana sa u ba ujë i madh. N'ata ujë na u çartën Ura e Shkurtës në fund të Skajës në Dush e Ura e Sorrecit në Vrrethe të Kashnjetit. Si te njana si te tjetra u gjet nji gjarpën i cofët,, e shkaku i ktyne rrënimeve kjenë Kulshedrat, e gjarpijt që u gjetën cofët kjenë Roja e urave, të cillët tuj iu çartë urat në luftën me Kulshedrën, mbetën të coftë. Prep n'atë rasë: e mbloj uji Urën e Bisakvet të Fandit, tri pllamë sypri. Përmbi ujë që ishte sypri Urës, u pa nji gjarpën drejt me krye përpjetë, tuj u endë herë në djathtën, herë n'e shmajtën. Kjo ishte Roja e Urës". (N.Suma, Mitologjia..., f.38).

Pra, urat paskan Orën e tyre roje që u shfaqka në natyrë të gjarprit.

Ora e mirëfilltë e njeriut, e shtëpisë a e fisit, gjithnjë na paraqitet vetëm si mbrojtëse për ato që ka nën zotërim, pra është një engjëll mbrojtës, gjithnjë i padukshëm, pa formë. Fytyrëzimet janë, me sa mendojmë ne, vetëm imagjinata poetike që lidhen dhe me besimet e përfytyrimet për Zanën e maleve. Por kemi disa raste kur Ora na paraqitet në mes Orës e Zanës, për më tepër në këto subjekte disa

herë Zana na del me emrin e Orës e në të tjera raste me emrin e saj - Zana.

Rrëfehet se kur një njeri ka bërë një veprim të keq e të shëmtuar: *nxihet Ora e tij.* Ashtu si Moiret në mitologjinë Greke, pra po ato, po të quajtura Parka nga Romakët, qëndrojnë në mes Orëve e Zanave. Duke menduar se ato lidhen direkt me përcaktimin e fatit të të voglit në jetë, të duket sikur janë Orë, por nga ana tjetër ato na paraqiten si të jashtme, si të malit, bile dhe me emër të Zanave. Nganjëherë ato përcaktojnë një fat shumë të keq për të porsalindurin: që ka për të vrarë të atin e ka për t'u martuar me të jëmën. Motive të tilla, pra, nuk kanë të bëjnë me natyrën e Orës. Për më tepër veprime të tilla bëhen nga qënie mbinatyrore të përjashtme, të maleve, kuptohet: me natyrë Zane. Duket se në këtë rastin e fundit, kemi të bëjmë me hyjni të lashta të fatit, pra një treshe hyjnish, që si mbijetoja, pas shndërrimeve në shekuj, kanë përfunduar në emra të Zanave a të Orëve. Këto hyjni të fatit edhe pse me emra të njëjtë me Zanat e Orët, janë krejt të veçanta në natyrën e tyre si përcaktuese e së ardhmes së njeriut që në lindje.

Gjithësesi, në popullsi të malësive besohej se njeriut që në lindje i caktohej "i shkruhej" fati në jetë, i mirë a i keq, po dhe dita e vdekjes e mënyra se si do të vdesë, sipas "minutit" në të cilin lind. Shpesh thuhej se atë ia caktonin: "Tre Orët, "Tri të Mirat!", "Tri të Bardhat". "Kur vdiste ndonjeri në mënyrë tragjike, të panatyrshme, të afërmit e tij ngushëlloheshin nga dashamirët e miqësia me shprehjen: "Kështu i ka qenë shkruer që në dekik të lindjes", pra pohohet se që në lindje e ka pasur të përcaktuar mënyrën e minutin e vdekjes nga forca të mbiatyrshme. Të japim një burim nga Shqipëria e Jugut: "Një besim i rrënjosur shumë thellë në mendësinë e shpirtin e banorëve të Labërisë, kërkon të vërij në dukje se askush nuk mund të vdesij po nuk i erdhi Ora. Kur vjen këjo Orë, është shkruar nga krijonjësi. Fati i çdo njeriu besohet se shkruhet të tretën natë kur lindet një njeri nga të Tri të Mirat. Këto të Tri të Mirat vijnë natën e tretë të lindjes së një foshnje dhe bisedojnë rreth fatit që do të ketë krijesa e porsalindur si dhe mbi fundin që do të ketë. Flet së pari e Madhje, pastaj e dyta e së fundi vendoset si thotë e treat dhe ky vendim iu shkrueka njerzve në ballët. Pleqtë e motuar në moshë theksojnë se po të vrehet kafka e ndonjë të vdekuri, do të shihet se në ballët ndodhen disa vija të holla dhe me një ngjyrë pak si të kaltërt të errët. Këto vija qënkan të shkruara që paskan bërë

të Mirat, të cilat në disa vende quhen Engjëj" (R. Alikaj, Zakone, Drini, 1944, nr.7, f. 16-17).

Pra, në besimet popullore, të tërë viset shqiptare janë tri fatet, që natën e tretë pas lindjes i caktojnë të ardhmen e kohën e mënyrën e vdekjes foshnjës. Në vise të ndryshme këto emrohen me emra të ndryshëm ose eufemizma të ndryshëm, po në brendi është e njëjta gjë. Edhe pse diku quhen Orë a Zana, në thelb janë qënie mitike krejt të veçanta.

4. Simbolet e Amësisë

Ashtu si dhe në popuj të tjerë të Europës, a të botës në përgjithësi, dhe ndër Shqiptarë, ruhet kulti i pragut të derës së shtëpisë (ose si mund të themi ndryshe: kulti i derës së shtëpisë). Sipas besimeve popullore, thuhej së nën prag të derës rrinë shpirtrat e të parëve, ose se aty rrinë Orët; në ndonjë rast thuhet se aty rri gjarpëri i shtëpisë. Në Berat e krahina të tjera të Shqipërisë thuhet se aty rrinë ëngjëjt mbrojtës ose se aty rrinë shpirtërat. Në lidhje me pragun e derës, si rezultat i këtij kulti, kishte disa ndalime: në prag të derës të mos pije ujë natën se shuplakesh nga shpirtrat (orët a ëngjëjt); në disa raste ndalohej të rrinte njeriu në prag të derës (Vëzhgime të autorit në terren, po dhe: AE: F. Ndocaj, *Bestytni*, f. 4).

Nganjëherë thuhej se pragu i derës duhej kaluar me të kapërcyer e jo me të shkelur në të. Një nga shkaqet e ekzistecës së këtij kulti, siç e shpjegojnë etnologë të ndryshëm është fakti se në kohë të lashta pragu i derës ishte vendi i varrimit të të parëve të familjes, pra i varrimit të të vdekurve. (L. J. Shternberg. vep. cit., f. 336).

Varrimin në vatër e ndeshim dhe te Ilirët në Bosnje e Hercegovinë. Natyrisht, një arsye e fortë e ruajtjes, ndoshta që ka të bëjë dhe me origjinën e këtij kulti (si faktor ndihmues e përforcues) është fakti që dera është për njeriun si cak, si kufi ku fillon mbrojtja e tij në banesë, nga armiqtë, kafshët e egra, agjentët e ndryshëm të natyrës që kërcënojnë jetën e njeriut; dera është vendi ku ndahet apo takohet njeriu me natyrën, me mjedisin e jashtëm. Në këto arsye duhet gjetur dera, praku i derës, porta e oborrit, si vend magjish: për ruajtje nga e keqja. Shqiptari, ashtu si edhe popuj të tjerë indoeuropianë, vinin hekura

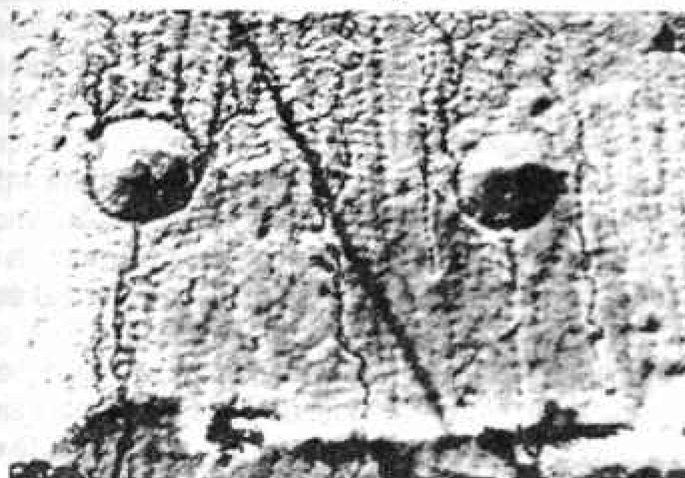
Gjinj grash të gdhendura në porta të shtëpive



Në Shpat të Elbasanit



Në Dukagjin



Velçë, Labëri (Vlorë)

në derë, më tepër patkonj kali.

Ky kult na shfaqet në një masë të dukshme në zbukurimet që bëheshin në murin rreth derës së shtëpisë. Ato natyrisht në një kohë të lashtë kanë pasë karakter magjik mbrojtës kundër së keqes, kundër shpirtrave të këqinj, për fatbardhësi në familje e mbarësi në prodhimtari e në përgjithësi në shtim pasurie. Kulti i pragut të derës na del më tepër si një kult i shoqërisë patriarkore dhe kjo shprehet, ndër të tjera, dhe në faktin se me kultin e derës është i lidhur kulti i metaleve e kulti i

forcës së burrit, në përgjithësi i shtesës e fuqizimit të shtëpisë në meshkuj në disa figura burrash që bëheshin në derë e që i ndeshnin në Malësi të Madhe, Berat, në Velçë të Labërisë etjerë, për mbarësi e fat në shtëpi, (F. Ndocaj, *Bestytni*, f. 29-3. AE; shih dhe vëzhgime direkte të autorit), në ekzistencën e dorës së plakut të shtëpisë të bërë në derë e kjo ka të bëjë me kultin e plakut si i parë i shtëpisë, shenjë kjo që simbolizon pozitën e tij zotëruese në familjen patriarkore e që kishte të bënte me mbeturina të forta të këtij lloji.

Por unë nuk do të ndalem në analizën e këtyre që radhita më sipër, por në një element tjetër, që e ka origjinën te kulti i nënës si e parë e gjinisë.

Për disa gjurmë të matriarkatit në disa zakone të popullit tonë si në fenomenin e mërkoshit - lehonisë së burrave, për virgjërat, për kthimin në gjini dhe disa shfaqje të avunkulatit ka bërë fjalë etnologia A. Gjergji, në një punim të saj të veçantë e në analizën e këtyre nuk do të ndalem (A Gjergji, Gjurmë të mater..., f. 284 – 289). Në këtë rast do të përqëndrohem vetëm në ato kulte, rite, besime, mite që kanë të bëjnë me gjinjtë - gjëndrat e qumështit të gruas.

S'ka dyshim se kulti i gjinjëve të gruas si burim i qumështit të parë me të cilin është ushqyer dhe njeriu më primitiv, me të cilin ushqehet edhe njeriu modern në përgjithësi në disa muaj apo në vitin e parë të jetës së tij, ka arsyet e veta që të jetojë si mbeturinë deri në këta shekujt e fundit, kjo, natyrisht në mjedise me mbeturina patriarkore.

Gjatë ekspeditave të mia në Dukagjin kam vërejtur se në disa shtëpi ishin skalitur në reliev të lartë në gurë, në qoshe dere sisa grash, me zgjatje horizontale të majave (thithkave); këto janë të dhëna të informatorëve që më thanë se të tilla kishte pasur në disa dyer shtëpish të vjetra prej guri. Duke më dhënë shpjegim, më thanë se ato bëheshin me qëllim zbukurimi të derës, por në disa raste të tjera më thanë dhe se ato bëheshin për mbarësi të shtëpisë në njerës e në pasuri. Të tillë gjinj të skalitur në gur anash dhe sipër dyerve të shtëpisë, ose edhe në tehet e mureve i kam ndeshur dhe në fshatra të Rrëzës së Tomorrit (Roshnik e Dardhë) dhe, sipas shpjegimit të informatorëve, na dalin të bërë me të njëjtat motive si edhe në Dukagjin. Këtë fakt na e plotëson dhe ndonjë e dhënë tjetër për gjinjët në derë në disa shtëpi të qytetit të Beratit dhe në fshatra të Rrëzës së Tomorrit, në Velçë, Brataj, Bolenë të Labërisë (Vëzhgime të autorit, po për Beratin, shih dhe F. Ndocaj,

Bestytni, 1963, f. 29-30).

Në vise të ndryshme të Ballkanit gjejmë figura njerëzish të skalitura në dyer të shtëpive, gjejmë dhe trupore të veçanta atropomorfe të bëra prej guri a prej druri. Në muzeun e fshatit në Bukuresht në porta kemi vrejtur fetishe antropomorfe. Mendoj se dhe në Shqiptarë të tilla figura hyjnish, prej druri duhet të kenë qenë pararendëse të skalitejeve në gur, siç ndodh në Berat e Dukagjin e në ndonjë vend tjetër. Kjo mënyrë shpjegimi përputhet me faktin se skalitjet në gurë, natyrisht, janë më të reja se sa përfytyrimet për këto hyjni mbrojtëse të shtëpive, se sa tradita e të bërit të këtyre figurave a figurinave në skalitje në gurë, në dyer e porta. Mendoj se këtu kemi të bëjmë me mbeturinat e ngurtësuara e të ndryshuara në brendi të kultit të gjinjëve të së parës së gjinisë, ushqyeses së parë të pasardhësve të saj. Etnologë të ndryshëm të tillë skalitje kulti i shpjegojnë si mbeturina të kultit të gjinisë së amësisë.

Për kultin e gjirit të gruas dhe kuptimin e tij me origjinë të lashtë kemi dhe mjaft të dhëna të tjera etnografike për popullin tonë. Vetë termi "gjini" në shqip ka të bëjë me lidhjet gjinore nga ana e nënës. Në të drejtën kanunore, kur themi se "*jemi gjini bashkë*" kuptojmë lidhjet gjinore nga ana e nënës; kur thuhet se "*jemi të një gjaku*", kuptohet afria gjinore nga ana e babes. Në Veri të Shqipërisë thuhet për lidhje të tilla gjinore dhe "lisi i tamlit dhe "lisi i gjakut", për të treguar respektivisht lidhjet nga ana e nënës ose ajo e babës (Sh. Gjeçovi, "Kanuni i Lekë Dukagjinit", 1933, f. 71).

Dihet se për malësorët tanë deri në fillim të shek. XX një nga betimet më të forta ka qenë të betuarit në gjinjtë e nënës a "*të lëshuarit be në gjinjtë e nënës*", si: "*Për gjinjtë e nënës!*", "*Pash gjinjtë e nënës!*", "*Pasha (pafsha) gjinjtë e nanës!*", "*Pash (pafsh) gjinjtë!*" e të tjera si këto. Këto betime kanë të bëjnë thjeshtë me kultin e gjinjve të nënës, – si simbolizuese të burimit të jetës dhe vazhdimit të gjeneratave njerëzore. Është me interes të përmendet një fakt nga Drenica e Kosovës e që ka të bëjë me kultin e gjinjëve të nënës, të shkrirë me kultin e tokës. (A.E. I. Berhami, Ritet e vdekjes në Drenicë..., f. 6).

Në këtë informatë thuhet se njerëzve u ndalohej të rrihej toka me shkop, e në qoftë se bëhej një veprim i tillë nga fëmijët (të rriturit nuk e lejonin një akt të tillë, por fëmijët mund ta bënin nga padija), quhej një mëkat i rëndë. Kur fëmijët shiheshin duke e rrahur tokën me shtagë u thuhej: "Mos e rrih tokën se rreh gjintë e nanës së vdekun!". Kjo shprehje

thuhej gjithnjë në të tilla raste, pavarësisht nga fakti, se ata mund ta kishin nënën gjallë apo vdekur. Pra, këtu del ideja, natyrisht e ngurtësuar se, siç është toka burimi i jetës për njeriun, ashtu është dhe nëna burimi i jetës me gjirin e saj. Duke shprehur fjalët: *"gjinin e nanës së vdekun"* këtu kuptohet se kemi të bëjmë me kultin e të vdekurve, por jo në vijën e babës, por në vijën e qumështit, pra në vijën e nënës. Po të gjurmohet në vend ky tabu (ndalim), mendoj se kemi të bëjmë këtu me një besim shumë të lashtë e që ka të bëjë me kultin e gjinisë, dhe, në lidhje të ngushtë me të, me kultin e nënës tokë, që është e shkrirë bashkë dhe me nënën njeri, lindëse e njerëzve.

Një fakt interesant dhe kuptimplotë në lidhje me mbeturina të kultit të gjinjëve të nënës së parë të disa gjeneratave është një rit vdekjeje, gjurmët e të cilit i gjejmë, ndonëse në praktika shumë të rralla deri në fillim të shek. tonë në Drenicë të Kosovës dhe në fshatra të Alpeve të Shqipërisë Veriore. (F. Ndocaj. *Si jetojnë malësorët...*, f. 127. AE)

Kur vdiste ndonjë plakë që kishte lënë pasardhës të shumtë, ose edhe të paktë, para se ta qisnin në varr, ose që para se ta nisnin për varrim, i zbulonin gjinjtë dhe shkonin dhe i puthnin me radhë pasardhësit e saj; në fillim të bijtë e saj, pastaj të nipërit, stërnipërit, e kështu me radhë; masandaj fillonin e i puthnin gjinjtë femrat: në fillim bijat, pastaj të mbesat e kështu me radhë, por në këtë rit nuk merrnin pjesë bijtë e bijave. Pra mendojmë se ky është një rit që simbolizon ruajtjen e kujtimit të vazhdimit të gjeneratave nga ana e nënës.

Në forma të ndryshme e të degjeneruara këtë rit e gjemë dhe në vise të ndryshme të Shqipërisë së Jugut dhe të Veriut. Në Myzeqe, kur nëna martonte djalin, ditën e martesës i jepte të pinte ujë djalit me një cep të këmishës dhe i thotë: "Hallall qumështin që të kam dhënë!". Të njëjtin veprim bën edhe e ëma e vajzës kur e nis atë për martesë. (E dhënë gojarisht nga Ll. Mitrushi). Në Myzeqe njëherë moti, kur çupa e martuar nuk e donte burim, i jepnin të pijë qumësht gjiri nga dy gra me gji që të ishin nënë e bijë; po kështu i jepnin dhe djalit që nuk e donte nusen. (J. Nushi, art. cit., f. 30).Me këtë veprim ritual besohej se do të hynte dashuria midis tyre. Në Mallakastër, (AE. M. Xhemali, Familja në Kurjan, f. 78) dhe në Has (E dhënë gojarisht nga etnonologia A. Jonuzi) të Kukësit kur nusja ditën e martesës hyn në derë, te burri, vjehrra do ta puthë tre herë në ballë e tre herë në gjinj, kjo natyrisht për mbarësi e trashëgimi.

Për kultin e gjinjëve le t'i drejtohemi dhe legjendës së murimit aq e njohur në Shqipëri (Q. Haxhihasani, Kën. Pop. Legjendare, 1955,f. 3-10), Kosovë e në përgjithësi në Ballkan. Gruaja e murosur porosit që "gjirin e djathtë" t'ia lenë jashtë dhe me të të ushqehej fëmija i vogël i saj e kështu kalaja ka për të qëndruar e i biri do ta gëzojë, do të bëhet trim e të luftojë në të e të fitojë, siç këndohet në Shkodër e Mirditë, ose në një variant të Malësisë së Madhe, ku thuhet:

"Amanet burrë e kunetën, / po ja u la nji porosi: / për mua gajle të mos kini, / veçse cikën (gjinin) jashtë ma lini; / ka 'i herë në ditë djalin këtu me pru / cikën djalit me m'ia dhanë" / Asht punue Kalaja e a parua, / Sa fort djali kenka rritë, / cika nanës kurrë s'i ka shterë. / Ajo cikë askurrë nuk shterrë / Njashtu thonë se a kenë motit" (Q Haxhihasani, po aty, f. 12-13 e vijim).

Sipas besimit popullor, gjiri i nënës së murosur në kala, në urë a në objekt tjetër ndërtimi nuk shterr kurrë. Ai është si simbol force e qëndrese të objektit. Në kala të Shkodrës e në kala e ura të tjera, për të cilat rrëfehen të tilla legjenda të murimit, rrjedh ujë në ndonjë vend në mure nga depozitat e shirave. Ujët shkrin e merr me vete dhe gurët gëlqerorë e bëhet një çikë si i bardhë – si ngjyrë qumështi. Për të tillë ujë besohej dikur se ishte rrjedhje qumështi nga gjiri i gruas së murosur që në kohët e vjetra. Këtë ujë shpeshherë e merrnin dhe për derman për të larë gjinjtë gratë me fëmijë të vegjël e që nuk kishin qumësht të mjaftueshëm për fëmijën, duke besuar se kjo larje do t'ju shtonte qumështin.

Në ciklin e kreshnikëve është mjaftë e njohur legjenda e veprimit magjik të gjirit të femrës për t'u dhanë forcë kreshnikëve e për t'i bërë ata që të dalin fitimtarë në çdo ndërmarrje të tyre. Ja disa shembuj: Mujo i Ciklit të Kreshnikëve Mujo e Halili, tregon për punën e tij kur ndodhej i mbyllur në shpellë: "E shkreta loke a kenë nji azgane grueje qi veç deri njaty! Te s've ma, kur gatuente bukë i varte gjinjtë nëpër magje si dy calikë gjize e u epte vap njenit e vap tjetit përmbi sup e mbas shpinet". (Q. Haxhihasai, Këngë popullore legjendare, f. 302).

Kuptimplotë për kultin e gjinjëve është tregimi se si Zanat e bëjnë Mujon të fuqishëm me gji, me nga tre pika qumësht gjiri. Le të kujtojmë këtu se Zanat në origjinë kanë disa tipare që na kujtojnë rendin e gjinisë, janë pra një motërzim i Amazonave që përfaqësojnë kohen e kalimit nga rendi i gjinisë në rendin e fisit. Mujo duke pirë tamël gjinit nga Zanat,

nga një person shumë i dobët e i paforcë, bëhet gjigand në forcë, pasi merr tri herë nga tre pika qumësht gjiri nga Zana.

Shembuj për të tillë kult e pra dhe për mbeturina të ngurëzuara në lidhje me kultin e gjinit janë të shumta, po do të mjaftohemi edhe me shembullin e fundit që ka të bëjë me figurën mitologjike aq të njohur në Shqipërinë e Veriut, atë të Mesme e në Jug deri në Tomorr. Kuçedra për të cilën është folur në një rast tjetër të veçantë në personifikimin e forcave të natyrës na ka transmetuar në vetvete dhe disa tipare të periudhës së kalimit nga sistemi i gjinisë në atë të fisit. Kjo figurë na përfytyrohet në disa variante si një grua plakë me gjinjtë shumë të mëdhenj sa i varen deri te këmbët, "*kur është në punë të saj*", siç e beson populli. Si rrjedhim i këtyre që thamë në lidhje me gjinjtë e gruas, na del se të gjitha variantet e këtij kulti, në një formë a në një tjetër, kanë lidhje gjenetike midis tyre. Duke u bazuar në analizën e të dhënave faktike mendojmë se këtu kemi të bëjmë me mbeturina të kultit të nënës së parë të gjinisë, pra kemi të bëjmë me mbeturina të ngurëzuara të kultit të hyjnisë mbrojtëse të gjinisë (që e ka origjinën te e para e gjinisë), e konsideruar kjo si hyjni e mbarësisë, pjellorisë, hyjni e nënës tokë.

Është me interes të shënohet se në Maliq (Frano Prendi, *"La civilisation prehistorique de Maliq"*, "Studia Albanika", 1966, 1, f. 260 dhe Tab. X a). të Korçës, në Kamnik të Kolonjës (F. Prendi. S Aliu., "*Vendbanimi neolitik në fshatin Kamnik të rrethit të Kolonjës*", "Iliria", 1971, f. 25 dhe Tab. IX, 2), në Cakran të Fierit, (Muzafer Korkuti, Zhaneta Andrea, *Stacioni i neolitit të mesëm në Cakran të Fierit*, "Iliria" III, Tiranë, 1974, f. 74-75 dhe f. 101. Tab. XXIII, 5. Figurina të tilla nga stacionet e ndryshme neolitike në Cakran, Kamnik, Maliq e të tjera janë të ekspozuar në vitrinat përkatëse në Muzeun Arkeologjik – të Tiranës. Për këtë shih dhe në "Shqipëria Arkeologjike, Tiranë 1971, fig, 9, 19 e 29 dhe shënimet sqaruese për to: 9, 19 e 20). e të tjerë që janë gjetur nga arkeologët shqiptarë Frano Prendi, Muzafer Korkuti, Zhaneta Andrea, gjatë gërmimeve, figurina prej balte të pjekur në formë antropomorfe ku dalin në dukje sisët dhe pjesë të tjera të trupit, karakteristike për femrën. Në përgjithësi këto figurina i takojnë Epokës së Neolitit e në disa raste dhe Epokës së Bakrit. Arkeologët i kanë shpjeguar këto si objekte kulti e që kanë të bëjnë me gjininë amtare, me hyjninë grua si simbol i pjellorisë, simbol i nënës tokë.

Në stacionet neolitike në trevën ilire që u takon tokave të

Jugosllavisë janë gjetë disa figurina të tilla dhe janë analizuar në një punim të veçantë nga D. Garashanin (D. Garasanin, - Religija i kult neolitiskog èoveka në Centralnom Balkanu, në "Neolit Centralnog Balkan", Beograd, 1968, f. 241-263). Autorja këto figurina i lidh me kultin e gjinisë amtare, me pllenimin.

Pra dëshmitë e këtij kulti në lashtësi janë të shumta e në një hapësirë të madhe gjeografike.

5. Shtriga

Besohet se ka plaka që janë shtriga. U vishen cilësi të tilla plakave të pafajshme që u ka vdekur burri, që nuk kanë djem, që janë të veçuara si njerëz, pa njeri, jo sepse në të vërtetë ishin të tilla. Ato hanë mish e gjak njeriu, sidomos zemrën; më tepër ushqehen me zemra dhe me gjak fëmijësh. Shtrigat gjithnjë janë plaka e në asnjë rast nuk janë gra të reja dhe burra. Ato lindin me cilësi shtrige. Zakonisht ato dalin dhe e gjuajnë gjahun e tyre natën. Nën prag të vatrës a të portës (derës) kanë një vorbë me një bar të zi. Ato lyejnë trupin me të para se të bien të flenë e para se të dalin në punët e tyre. Bien në shtrat për të fjetur e u del shpirti nga trupi përmes gojës, del pa e hapur fare derën, por përmes vrimave të tjera të shtëpisë, nga hatullat dhe nga çatia.

Ato mblidhen bashkë në logun e shtrigave dhe vendosin se cilët fëmijë do të hanë. Dhe pastaj shkojnë e marrin zemrën e secilit nga të shënuarit, e pjekin në zjarr dhe e hanë. Në raste të veçanta ato pijnë edhe vetëm gjakun e njerëzve. Besohet se sipas rradhës ato hanë edhe fëmijët e tyre. Pasi shtrigat i kanë ngrënë zemrën e pirë gjakun, fëmija të nesërmen del i vdekur.

Kur shtriga lë trupin në shtrat e del në punët e saj, nëse ia kthen dikush trupin në këtë kohë: këmbët nga vendi i kokës e kokën nga vendi i këmbëve, shpirti i saj nuk e gjen dot gojën për të hyrë në vendin e tij. Shpirti sillet rreth trupit duke zhukatur si bletë. Po e kthyen mbarë ai hyn në vendin e tij nga goja e plakës. Po nuk e ktheu ndonjë njeri trupin së mbari, plaka vdes.

Në të kaluarën shumë plaka të shkreta të varfëra e pa djem akuzonin për shtriga, kur nuk kishin burrë të shtëpisë për t'i mbrojtur. Nganjëherë ato plaka të varfëra e të vetmuara edhe i kanë mbytur, nisur

nga besimi se ato ishin shkaktare të vdekjes së fëmijëve të tyre, ose se sipas tyre ishin shkaktare të fatkeqësive, që ndodhnin në fshat a në krahinë. Në fillimin e shek. XX në Kastrat (Malësi e Madhe) e kanë mbytur një plakë duke e pjekur midis dy zjarreve, e akuzuar se ishte shtrigë e se kishte mbytur shumë njerëz në fshat. Edhe F. Barkata në romanin e tij "Lule" na e përshkruan një skenë të mbytjes së një plake që banonte e vetmuar në godinën e një mulliri rrënojë në Bulgër (pranë Rubikut, Malësi e Lezhës, në krahinë të Mirditës). Një punim të gjërë ka shkruar këto vitet e fundit A. Xhagolli për Shtrigën (A. Xhagolli, Shtriga..., f. 61-70). Për Shtrigën ka shkruar dhe M. Krasniqi gjatë e gjerë në "Aspekte mitologjike, 1997).

6. Të trashëguarit e emrave vetiakë

Emri vetjak si anë funksionale vlen për të përcaktuar me fjalë dallimin e një njeriu nga njerëzit e tjerë të rrethit shoqëror, për identitetin e tij si person. Por në të përfshihen dhe vlera të tjera me karakter shoqëror. Ai lidhet ndër kohë edhe me besime e mite, rite të ndryshme.

Në vënjen e emrit një fëmije jo rrallë luan rol përcaktues rastësia, mund t'i vihej një emër tjetër. Por të mos harrojmë se thërmija të rastësisë përbëjnë atë që quhet domosdoshmëri. Kjo duket më mirë kur i studjojmë emrat vetjakë në kompleks për kohë të caktuara, për krahina e për shtresa shoqërore të caktuara. Në këtë rast emrat, me sa thonë faktet, mund të shprehin ide të ruajtjes me forcë të traditës, ide që kanë të bëjnë me interesa sociale të ndryshme, rrethana historike, mund të shprehin pikpamje politike, pikëpamje fetare e mitike, ide liberale e të përuljes përpara kulturës së huaj dhe përçmim për atë që është thjeshtë shqiptare; shprehin formim idesh si mendime e prirje kulturore të njerëzve.

Është e ditur që çdonjeri, si rregull i përgjithshëm, merr një emër që kur lind dhe atë e trashëgon deri në varr. Pra për vënien e emrit përgjegjësinë e kanë prindërit dhe të afërmit e familjes. Emri vetjak përveçse si një shenjë dalluese midis njerëzve, si identitet ka dhe karakter të theksuar edukativ në shoqëri. (Çdo prind zgjedh vetë emrin për fëmijën e tij dhe këtë të drejtë nuk ia cënon aspak njeri, por duhet të niset nga ide të reja shoqërore në zgjedhjen e emrave vetjakë, dhe

konkretisht: 1. Duhet të synojmë në përdorimin e emrave ilirë e shqiptarë, emra të bukur si përmbajtje në përshtatje me traditën e gjuhës shqipe, emra sa më të thjeshtë e popullor. 2. Të mos kufizohet numuri i emrave në përdorim, por të zgjerohet; nuk do të ishte aspak praktike e nuk do të tingëllonte mire që në një lagje a në një kolektiv të ketë disa Arbena, disa Sokola, disa Mimoza. 3. Synimi duhet të jetë që emrat të marrin përgjithësim kombëtar e të mos kenë karakter krahinor. 4. Duhen ndryshuar prirjet për të përdorur emra të huaj; përdorimi i tillë i emrave duket në pamje të jashtme sikur shpreh kulturë, por në të vërtetë një prirje e tillë shpreh mungëse kulture. Kur ke emrin shqip Drita, pse të përdorësh emrin e huaj Luçia që ka po të njëjtin kuptim?!

Forca e madhe konseravtore e traditës, si në shumë fenomene të tjera shoqërore që kanë të bëjnë me familjen edhe në përdorimin e emrave vetjakë, në zgjedhjen e tyre, luan një rol të madh. Zgjedhja e emrave vetjakë për t'ua vënë fëmijëve të porsalidur, nuk është një çështje thjesht personale, po merr karakter shoqëror, përderisa njeriu jeton në shoqëri. Zhvillimi shoqëror e kulturor në vendin tonë kërkon që në zgjedhjen e emrave vetjakë njeriu ynë të udhëhiqet nga pikëpamje e ide të reja, me arsyetime të thelluara në lidhje me këtë çështje.

Problemet në lidhje me emrat vetjakë janë të shumta, dhe ato mund të vështrohen në pikëpamje gjuhësore, historike, etnologjike, socialogjike e disiplina të tjera shoqërore, por këtu shqyrtimi do të kufizohet në një problem të veçantë, siç është ai i trashëgimisë së emrave, pa u shpërndarë në probleme të tjera, qoftë dhe të vështrimit etnologjik.

Në rrafsh etnologjik deri tani në pak raste nuk është marrë ndonjë shqyrtim i veçantë në lidhje me emrat, ndërsa në rafsh gjuhësor e historik ka disa kontribute të tilla. (A. Kostallari, Kontribution a l'histoire des recherches onomastiques dans le domaine de l'Albanais, në "St. Al. Tirana, 1965. Nr. 1. f. 49. Th Kacorri., "Një regjistër osman – turk i vitit 1642-1643", Tiranë, St. Hist, 1966. f. 165-173. Ll Mitrushi, "*Kodiku i Manastirit të Shën Kozmait për kontratat te* "Etn. Shq" Tiranë, III, 1966, f. 185-187. E. Giordano, *Fjalori i Arbëreshëve të Italisë*, Bari, 1963, f. 587-590 *(Nomi propri di persona)*, H. Boissen, *Sprovë e përkohëshme për një klasifikim të emrave të përveçëm*.Konf. I. St. Al. Tiranë, 1965, f. 176-182. P. Daka, *Mbi disa veçori të formimit të emrave në gjuhën shqipe*, S F. III, 1968, 3, f. 137-157, Y.Selimi, Dukuri të vënies së emrave

vetjakë", Etn. Shoq..16, Tiranë, 1989, f.111-132)..

Në ditë të sotme fëmijëve të porsalindur në përgjithësi u vihen emra të traditës së vjetër shqiptare, emra me origjinë ilire, emra nga bimësia a objekte të ndryshme të natyrës, emra që tregojnë cilësi të sendeve a fenomeneve e kështu me radhë.

Sot pra në zgjedhjen e emrit për fëmijën e tij prindi në përgjithësi udhëhiqet nga motive të reja, nga një botëkuptim e psikologji e re, e karakterit kombëtar, nga bukuria e emrit si tingëllim. Në qoftë se në lidhje me emrat vetjakë në shumicën e rasteve tradita vështrohet në mënyrë kritike, në disa raste nuk ngjan pikërisht kështu. Sipas dëshmive që kemi në dorë nga shekull XIX dhe gjysma e parë e shekullit XX fenomeni i të vënit të emrave fëmijëve, të shtyrë nga motive të caktuara me origjinë besimesh, ka qenë shumë i rëndomtë. Pikërisht ky problem do të shqyrtohet këtu poshtë.

Emrat vetjakë që përdoreshin në të kaluarën mund t'i ndajmë në dy kategori:

E para, emra me karakter fetar: krishter; të ritit ortodoks, pra me origjinë greko-bizantine e sllave; të ritit katolik; pra me origjinë latine e neolatine; emra islamikë – me origjinë turke a arabe; E dyta, emra të traditës së lashtë shqipe, emra që shpjegohen vetëm nëpërmjet ligjeve fonetike e kuptimeve gjuhësore të shqipes.

Është e qartë se emrat me karakter krishter e islamik janë përhapur në Shqiptarë që në Mesjetë e më përpara (për emrat islamikë ky fenomen u takon shekujve XV deri XX), të ardhur në fillim nga ndikimet e pushtimeve të huaja. Këta emra kanë hyrë si kusht paraprak për disa të drejta minimale ekonomike e shoqërore: Dëshmitë historike tregojnë se Shqiptarët pa marrë emra islamikë nuk merreshin në punë në shërbimet e garnizoneve turke, siç ka ndodhur në malësi të Labërisë. Në Mirëditë për të marrë misër nga depot e Turqisë sipas një liste të caktuar, duhej ndërruar emri: kryefamiljari duhej të regjistrohej me një emër islamik. Edhe sot gjejmë në llagapet e mirditasve emra turko-arab si Elez, Ali, Xhafer, Sinan (sot përdoren si llagape) që janë vënë mbi bazën e një detyrimi ekonomik. Këtë dukuri e takojmë edhe në shumë krahina të tjera të vendit tonë në Veri e në Jug. Në Nikaj-Mertur e Shpat të Elbasanit për t'u shpëtuar keqtrajtimeve dhe diskriminimit fetar, përdornin emra të fesë islame, pavarësisht nga fakti se ata në të vërtetë nuk e kishin ndërruar besimin. Pas Shpalljes së Pavarësisë,

në disa fshatra të Shpatit të Elbasanit, që njiheshin si myslimanë, e deklaruan veten të krishterë. Nga rrethana të tilla shtrëngimi të kohës së Turqisë në Nikaj-Mertur e në krahina të tjera të Alpeve ish krijuar tradita që fëmijës t'i vinin dy emra: një të krishterë si emërtim brenda familjes dhe një mysliman për komunikim në rrethin shoqëror e shtetëror.

Grupi tjetër i emrave vetiakë është me origjinë shqiptare që nga koha e paganizmit e pra këta janë emra të traditës të mirëfilltë, derivatë të tyre, ose emra të rinj të formuar në përputhje me traditën kombëtare. Edhe këta mud t'i ndajmë në dy grupe: 1. Emra me origjinë totemike. 2. Emra me origjinë jototemike, emra të marrë nga sende a fenomene të natyrës e të jetës shoqërore, ose nga cilësi të këtyre sendeve e dukurive.

Nga të dhënat e ekspeditave të bëra në Kukës, në Malësi të Gjakovës (Tropojë), në Rrafsh të Dukagjinit (Kosovë), Tetovë, Kumanovë, në Dukagjin, në Malësi të Madhe, Mat, Mirditë, Shkodër, Lezhë, Tomorricë, Berat, Labëri dhe nga të dhënat arkivale dhe të literaturës së botuar në lidhje me këtë problem për vise të ndryshme shqiptare, na del se të trashëguarit e emrave vetjakë ka qenë deri vonë në popullin tonë një doke që është ruajtur me të gjitha tiparet dhe anët e tij më të qënësishme. Si rregull i përgjithshëm në çdo krahinë i kishin të njohur e të caktuar emrat që mund t'u viheshin fëmijëve të porsalindur. Në radhë të parë si të tillë shërbenin emrat e gjyshërve, stërgjyshërve a të të parëve të fisit a të vëllazërisë. Më i preferuar për djalin do të ishte emri i gjyshit. Në qoftë se vdes një burrë dhe gruaja e tij në kohën e kësaj vdekjeje ishte me barrë, fëmija që lindte merrte emrin e babës së tij të vdekur. Kur vdiste një fëmijë, emrin e tij prindërit ia vinin fëmijës që lindte pas tij, natyrisht në qoftë se edhe i dyti ishte me të njëjtin seks me të parin. Në disa raste, sidomos kur prindërit ishin të rinj dhe kishin shpresë të lindnin disa fëmijë, emrin që kish fëmija i vdekur ja vënë jo fëmijës që lind mbas tij, por të tretit (pas fëmijës së vdekur). Kur prindërit, të cilëve u kishte vdekur një fëmijë dhe, për arsye moshe ose sëmundjesh nuk kishin shpresë që t'u lindte fëmijë tjetër, dëshironin me çdo kusht emrin e fëmijës së vdekur ta merrte një fëmijë i porsalindur në të afërm të tyre, sidomos nga ana e babës, por kjo lejohej edhe nga ana e nënës, mjafton që emri *"mos t'u delte jashtë gjakut e gjinisë së tyre"*. Prindërit e fëmijës së vdekur nuk lejonin në asnjë mënyrë që emrin e fëmijës së tyre (të të vdekurit) ta mernin fëmijë jashtë vëllazërisë së

tyre, e sidomos një gjë e tillë ishte e ndaluar dhe nga rregullat morale të vendit, pa pyet, pa marrë lejen e prindërve të fëmijës së vdekur. Le të kujtojmë për këtë komedinë "14 vjeç dhëndërr" të A. Z. Çajupit të botuar në vitin 1903, ku Tana shkon e uron gruan që porsa ka lindur. Kur gruaja lehonë i thotë se vajzës që posa ka lindur ia ka vënë emrin Hënë, Tana skandalizohet sepse fëmija e saj (e Tanës) që ka pas lindur e vdekur 20 vjetë më parë quhej Hënë. Ky reagim ndodh nga besimi i saj, sipas të cilit bashkë me emrin i ka shkuar fëmija e saj e vdekur te një grua tjetër, gjë që për një prind me të tilla paragjykime nuk mund të miratohej dhe as të pranohej. (Çajupi – Vepra, Tiranë, 1957, f. 122-123).

Duke e marrë në lidhje me sa u tha më sipër, është lehtë të kuptohet dhe një fakt i vënë re dhe i njohur shumë mirë në malësorët shqiptarë: ishte prirja që në disa raste t'u vinin fëmijëve të tyre të porsalindur emra personash shumë të përmendur për trimëri, burrëri, besnikëri, mençuri, emra njerëzish në zë, emra krerësh e kapidanësh të përmendur. Ata mendonin se bashkë me emrin do të transmetoheshin te fëmija i tyre dhe vetitë e larta shoqërore të personit të përmendur me të njëtin emër. (Duhet shënuar se prindi jo të gjithë emrat e fëmijëve të lindur duhej t'i merrte nga paraardhësit e tij, këtë e bënte për një e dy, ndërsa të tjerët i zgjidhte duke u nisur nga motive të ndryshme, midis të tjerash dhe nga emra njerëzish të përmendur. Këtu luan rol dhe mekanizmi i të shmëngurit të përsëritjes së të njëjtit emër brenda vëllazërisë a fisit).

Le të shënojmë këtu se trashëgimia e emrave ruhej më tepër në vijën atërore e shumë pak në vijën e nënës. Kjo ka shpjegimet e veta: jeta me organizimin patriarkor i jepte rëndësi vetëm shtimit në meshkuj dhe trashëgimisë së tyre, ndërsa elementi femër konsiderohej si më me pak vlerë ose pa vlerë. Pra edhe në këtë drejtim femra ishte një qënie e nëpërkëmbur si edhe në shumë drejtime të tjera.

Është dukuri e njohur në të gjitha krahinat malore e fushore të vendit tonë trashëgimi brez pas brezi i emrave të fisit nga gjyshi te nipi, te stërnipi e kështu me radhë pa mbarim. Dhe kjo ka lidhje me besimin se me emrin transmetoheshin nga brezi në brez edhe tiparet e forca e paraardhësve të fisit apo njerëzve të përmendur, kusht pa të cilin nuk mund të mendohej ekzistenca e fisit në të ardhmen.

Kur e pyet një prind se pse fëmijës i venë emërin e gjyshit ose të një paraardhësi tjetër të tij, ai thotë se këtë e bën për të kujtuar e për të mos harruar të parin e tij. Por nga ana tjetër është dhe besimi se bashkë

me emrin transmetohen dhe vetitë e të parit të tyre, ose i një njeriu të përmendur nga krahina e tyre (në qoftë se një emër i tillë i vihej fëmijës). Mendimin e sipërm e mbështet edhe ky fakt: Mund të jetë një emër i bukur si shqiptim, si tingëllim, si ngjyrë natyrore a veti shoqërore që paraqet, por në qoftë se këtë emër e mban një njeri i keq e i paburrëri, atë emër nuk ia vinin fëmijës nga frika se trashëgimtari i tyre mund të bëhej i keq e i paburrëri, si personi i rritur e i plakur që mban emrin në fjalë.

Natyrisht që trashëgimia e emrit lidhet dhe me pikpamje të tjera të trashëgimisë në fis nga brezi në brez e kjo ka të bëjë, duke u shqyrtuar sipas besimeve popullore, në ruajtjen e veçorive e të kompaktësisë së fisit në vazhdimin e gjeneratës. Në lidhje me këtë na flet shumë qartë një dëshmi e mbledhur nga Gjeçovi në Malësitë e Veriut e që thotë: "Gjaku thith gjakun", sipas fisit. Po të merren dy fëmijë prej dy fisesh, të merret një asht (kockë) nga varret e të parëve të njërit dhe një asht nga varret e të parëve të tjetrit; t'u shpohen të dy fëmijëve nga një gisht që t'u dalë pak gjak, do të shohim se ashti i çdo njërit nga varret, sipas besimit popullor, thith vetëm gjakun e pasardhësit e jo të fëmijës tjetër (jo pasardhës të tij). (Sh. Gjeçov, "Kanuni i Lekë Dukagjinit, Shkodër, 1933, f. 122). Sado që kjo dëshmi e së drejtës kanunore është dhënë në formë anekdote, si arsyetim midis Lekës e Skënderbeut, përsëri mendoj se ka vlerë dhe në lidhje me kultin e të parëve të vdekur, e marrur kjo në unitet me bashkësinë fisnore, me trashëgiminë nga brezi në brez, gjë që shprehet edhe në të vënit e të njëjtëve emra.

Për të shpjeguar rregullsinë e të trashëguarit të emrave në fis dhe emrave të njerëzve të përmendur na ndihmon edhe besimi që ruhej deri vonë, në krahinat fshatare, më shumë në ato malore të vendit tonë, sipas të cilit shpirti i njeriut që vdiste kalonte te një fëmijë që lindte në fisin e tij; ai shpirt, hije a frymë, mund të kalonte edhe te dashi, te kau a në çdo kafshë tjetër. Prej kafshës mund të dilte përsëri e të trashëgohej në njerëz të fisit, pra shpirti i të parit bënte një udhëtim në mënyrë të pambarim. Ata pleq a plaka besimtarë, shpesh herë tregonin se shpirti i filanit që kishte vdekur, me siguri, sipas tyre, kishte hyrë te filani me të lindur, se ky i fundit i ngjante shumë të parit në paraqitjen e jashtme (në fytyrë), në sjellje, në forcë e burrëri e kështu me radhë. Në disa raste thuhej se deri në shtatë breza shpirti i të vdekurit do të hynte patjetër te një pasardhës i posalindur edhe pa iu vënë emri i të vdekurit. Kuptohet

se këtu kemi të bëjmë me besime animistike "të transmetimit" të "shpirtit" në mënyrë të "përjetëshme" nga një formë në një tjetër, nga një trup në një tjetër.

Ky besim është i lidhur ngusht me mbeturina të marrëdhënieve patriarkore e farefisnore përderisa kërkohet mbi bazën e besimeve të transmetohet doemos në të afërm në shtëpi a në farefis. Si i tillë ky përfytyrim është mbartës i shumë mbijetojave me karakter fetar e patriarkor në jetën familjare e shoqërore; në vetvete është një botkuptim arkaik i mbartur që nga bashkësia fisnore e herëshme dhe, si pasojë ai përpunon ndërgjegjen e njerëzve.

"Transmetimi i shpirtit" të njeriut nga një person në një tjetër bashkë me emrin është i njohur në popuj të ndryshëm të botës. Madje, sipas dëshmive të ndryshme të etnokulturës, emri në popuj të ndryshëm nuk merrej thjesht si emër, por merrej si pjesa më e rëndësishme e njeriut, si thelbi i qënjes njerëzore. *"Gjithë popujt Europianë* – thotë Rhys, - *besonin deri vonë që emri jo vetëm përbënte një pjesë të njeriut, por ishte pikërisht ajo pjesë e cila quhet shpirt, frymë e jetës"*. (L.J. Shternberg, vep. cit., f. 109). Lenorman thotë se : *"në të gjitha besimet aziatike emri mistik vështrohej si një qënje reale dhe e "shenjtë", e cila sundonte qënjen (ekzistencën) e personit dhe me një forcë të jashtëzakonshme, si mbi natyrën, po ashtu edhe mbi botën e shpirtërave"*. ((L.J. Shternberg, vep. cit. f. 109).

Ruajtja e emrit në shekuj konsiderohej kaq e rëndësishme për jetë pas vdekjes, sa në Greqinë e Vjetër, për shembull, emrat e klerikëve (paganë) gdhendeshin në pllaka metalike dhe hidheshin në fund të gjiut të Salaminës, për t'i ruajtur ato nga ndonjë zhdukje e mundëshme. Në Egjiptin e lashtë i shkruanin emrat e mbretërve në pllaka të gjata të veçanta, dhe atyre, si të ishin shpirtra të të vdekurve, u bënin flijime. Dhe në përgjithësi në Egjipt, "Lumturia e të vdekurve", përveç së tjerash, "varej nga fakti që për emrin e tij të ruhej kujtimi në tokë midis pasardhësve dhe në varr. Të fshihej emri i të vdekurit nga varri ishte një krim i madh".

Edhe krishtërimi e islamizmi emrit i epnin një rëndësi të madhe. Kështu, fëmija bëhej anëtar i komunitetit përkatës vetëm kur merrte emrin e atij besimi; emri ishte kusht i parë i përkatësisë në një besim të caktuar. Klerikët kur shuguroheshin si të tillë ndërronin emrin, duke lënë të parin e duke marrë emrin e ndonjë "shenjtori" e kjo bëhej në kuptimin

e mishërimit me të e në veprat e tij. Është e qartë se këtë rregull krishtërimi e ka marrë nga kohët e lashta pagane ashtu siç ka marrë dhe shumë elementë të tij, duke i përpunuar e duke u ndryshuar atyre kuptimin, në përkim me ide më të reja, rrugë për t'i përfshirë më lehtë njerëzit shpirtërisht në bashkësinë fetare përkatëse.

7. Emrat vetjakë shqiptarë

Në drejtim të trashëgimisë të emrave do të shqyrtohen këtu në mënyrë të veçantë ata me origjinë të lashtë shqiptare, parakrishtere e paraislame, qofshin këta me origjinë totemike ose jo totemike. Trashëgimia edhe në të tillë emra vetjakë ndjek po atë rregull ashtu si për emrat e këtij lloji në përgjithësi, por megjithatë këta ruajnë edhe disa vlera të veçanta.

Në Veri dhe në Jugë të Shqipërisë janë të përhapur, sipas traditës, emra me origjinë pagane, emra të vjetër. Kështu, kemi emrin Zoga, Shega, Guri, Mali, Lule-Lulja, Rrapi, Ujku, (uku) Diella, Hëna, Buçi, (Bushi) (Buç quhet edhe një lloj gjarpëri) e kështu me radhë. Treva ku janë ruajtur me shumicë emra të tillë me origjinë pagane, pra parakrishtere e paraislame, janë Malësia e Gjakovës (Tropoja), Hasi, Dukagjini dhe Malësia e Madhe. Në këto krahina emra të tillë të duket sikur konkurojnë në sasi dhe me emrat krishterë dhe islame. Duhet thënë se dhe në krahina të tjera ndesh jo pak emra me rrënjë të lashtë vendëse ose të marrë nga emra objektesh të natyrës. Këta emra vetjakë për këto vise mund t'i ndajmë në: a. Emra nga sende e fenomene të natyrës: Gur, Shkamb, Diell, Hënë, Male, (Malja), Vetimë, Borë, Bjeshkë, dritë; b. Emra kafshësh e shpendësh: Ujk, (Uk), Ka, Dash, Pulë, Dre, Drenushë, Zogë, Vukë, Dashe, (Dashja), Gjel (Gjelosh), Shpend, Sykë, (Sykja) Sokol, Buç, Gjarpër, Bollë, Shytan, Dac, Peshk, Shqiponjë; c. Emra bimësh: Lule, (Lula), Groshë, Shegë, Rrap, Mollë, Lul (Lulash). d. Emra cilësish: Bardh (Bardhok), Bardha, Bardhi), Bute, Sose, Vokël (Vokla) Vokërr (Vokërri), Shkurt, Shkurtë, Mirash, Keq-Keqe-Keqja, Mirë-Mirja, Bardhoc, Çun, Kros, Bardh-Bardhosh; e. Emra të derivuar nga emra të tjerë ose që nuk u dihet kuptimi se nga e kanë zanafillën: Marash, Kacol, Ajdush, Cenë, Doç, Prenç e kështu me radhë.

Për një kohë të gjatë emrat e vjetër vetjakë populli i ka ruajtur me

dashuri e fanatizëm nga shpërbërja prej emrave më të vonshëm e me ndikim të huaj, emra që janë bartës të ideve të kulturave të ndryshme e që janë futur në popullin tonë më vonë.

Në popull ekzistonte pikëpamja se emrat e traditës së lashtë shqiptare, që nuk janë as islamë as krishterë dhe as të huajtura nga të huajt në kohë të vona, ishin me shumë vlerë, kishin shumë forcë për të bërë që të jetojë fëmija. Kur disa prindërve u lindnin, por nuk u jetonin fëmijët (lindin, një, dy, ose tre, katër dhe me radhë u vdisnin) ata i vinin fëmijës që lindte më vonë një nga emrat me origjinë pagane. Për këtë qëllim përdoreshin shpesh herë emrat Gur, Mal, Rrap, Diell, Hënë, për të bërë, sipas besimit popullor, që fëmija të bëhej i fortë si guri e si mali, rrapi etj., për t'u bërë i tillë që ai të mposhtë çfarëdo lloj sëmundjeje e fatkeqësie. Në dy rastet e para kemi të bëjmë dhe me kultin e gurit, të shkëmbit, të malit, që aq shumë është i përhapur në Shqiptarë, si në Jugë e në Veri. S'ka dyshim se vetë cilësitë e gurit, si fortësia, pesha, përdorimi praktik i tij nga njeriu, që në lashtësi e kanë bërë atë fetish, duke i dhënë cilësi të mbinatyrëshme. (Në lidhje me këtë një rast mjaft interesant: deri në kohë të vona, nga fundi i Mesjetës jo vetëm në popuj primitivë e gjysëm primitivë, por edhe në vise të Europës ndeshim zakonin që flijimet të bëheshin duke përdorur thika guri. Dhe kjo kuptohet pse: Këtu kemi të bëjmë me fetishizimin e gurit si vegël shumë e lashtë në duart e njeriut, si armë gjahu e vegël pune, si vegël e parë e përdorur në flijime në lashtësi, vegël aq e lashtë sa ç'është dhe tradita e flijimeve, sa ç'është dhe puna me vegla të bëra nga njeriu e që e dallojnë atë nga bota shtazore.

Emrat vetjakë, Buç, Bush, (një llojë gjarpëri), Bollë, Gjarpër, janë shumë të preferuar, sidomos në viset e Veriut të Shqipërisë. Këta emra i gjemë në shumë raste edhe si emra vetjakë, edhe si llagape. Këta emra, është e ditur, kanë të bëjnë me kultin e gjarpërit për të cilin kemi folur në një vend tjetër e pra në një farë kuptimi kanë origjinë totemike.

Shumë të përdorur veçanërisht në Malësi të Gjakovës, në Dukagjin, e në Malësi të Madhe janë emra Diell-a dhe Hënë-a. Në Malësi të Madhe këta emra janë thuajse më të përdorshëm. Këta emra i gjemë të praktikuar dhe në Myzeqe e vise të tjera të jugut të Shqipërisë. Ajo që ka rëndësi është fakti se i gjejmë të përdorur në njerëz të të dy besimeve dhe në mënyrë të pakufizuar. Mund të mendohet se emri Hëna , me kultin e saj, do të jetë me origjinë turko-arab; nuk përjashtohet mundësia

e një ndikimi të tillë, por jemi të sigurt se kulti i Hënës ka qenë shumë i fortë e në shumë drejtime te Shqiptarët dhe , ky me sa na japin dëshmitë, është me origjinë të lashtë në traditën arbërore shqiptare. Këtë kult mund të themi se e gjejmë madje më të përhapur në zonat që ishin nën ndikimin islam. Emri Hënë si emër njeriu në Veri të Shqipërisë, s'ka dyshim se përdoret më tepër në popull të besimit krishter.

Në kompleksin e besimeve të popullit tonë për Diellin dhe Hënën dhe në lidhje me përdorimin e tyre në emra vetjakë, mendojmë se kemi të bëjmë edhe këtu, ndër të tjera, dhe me emra me origjinë të lashtë pagane. Edhe emri Ujk, Uk, Ujka, Uka, Vuk është shumë i përdorur si emër vetjak në Shqipërinë Veriore. Rreth ujkut si një kafshë rrëmbyese ekzistojnë një tok besimesh e, duke mos u ndalur në radhitjen e tyre, po shënoj vetë atë që ujku në disa besime, na del në Shqiptarë e Malazes një kafshë totemike me origjinë indoeuropiane. (Shih për këtë ndër të tjera dhe: Š. Kulišiq, *Iz stare srpske religije*, Beograd, 1970, f. 20-27). Pra si emër vetjak fjala Ujk do të jetë doemos e ndikuar në origjinë nga elementi totemik i besimeve për të, ashtu siç ka ndodhur dhe në popuj të tjerë të botës.

Si emra vetjakë në popullin tonë përdoren edhe emrat e shumë bimëve, por këtu kjo dukuri, do të shqyrtohet vetëm në mënyrë të përgjithëshme. Në legjenda e besime të popullit tonë shpesh herë i gjejmë njerëzit të kthyer në drunj, në pemë, veçanërisht pas vdekjes. Duke u bazuar në rregullsinë e mbeturinave totemike të dhënë nga Morgani, Teilori, Frejzeri, Dyrkheim, Shternberg, Madhardt, Hajtun, e mitologë të tjerë, na del se në lashtësi dhe te njerëzit primitivë të kohës sonë, ruhej i plotë besimi i tyre në prejardhjen e fisit përkatës nga një kafshë, bimë a objekt i caktuar i natyrës. Në një fazë më të vonë, kur dukuria kthehet në mbijetojë, ruhet besimi se njerëzit, në mundësi , kthehen në kafshë, bimë a objekte të natyrës dhe anasjelltas. Së fundi, në një fazë akoma më të vonshme, ku kjo mbeturinë zbehet si besim, siç ndodh në popujt e zhvilluar, atëhere ruhen vetëm legjenda e besime, të thuash të përrallëzuara për kthimin e njerëzve në kafshë, bimë a objekte të natyrës. Fazën e fundit të fenomenit e ndeshim dhe në rastin tonë, si përsa u përket emrave që shqyrtuam më lart, ashtu dhe përsa u përket bimëve që do t'i shohim shkarazi më poshtë.

Në Macukull (Mat) në vendin te Lisi në Grykë kanë qenë deri tash vonë tri dardha shekullore. Legjenda popullore thotë se ato tri dardha

kanë qenë tri gra që lanin rroba në një burim aty afër e që u kthyen në dardha nga një mëkat që bënë.

Aty ku varroset Gjergj Elez Alia me të motrën *(Gjergj Elez Alia i Ciklit të Kreshnikëve)* mbin një bli (Q. Haxhihasani, vep. cit, f. 127); aty ku varroset Nik Peta me Marën (sipas veprës së Gavril Darës së Ri: "Kënga e sprapsme e Balës") mbin një qiparis dhe një mollë e artë dhe ata edhe në varr do të dashurohen deri sa të thahet qiparisi dhe molla e artë (Gavril Dara i Riu, *"Kënga e sprapsme e Balës"*, Tiranë 1955, f. 134); Krushqit e Mujit dhe Halilit bëhen gurë dhe kuajt e tyre bëhen drunj (Q Haxhihasani, "Këngë popullore legjendare", 1955, f. 132-140). Te balada e Gjon Pretikës (Q. Haxhihasani. vep. cit, f. 63) thuhet:

"Edhe u kapën gryka n'grykë ,/ Posi motra me vëllan, / Të dy plasën tue kja ./ Ku ra Gjoni bini ftoni; / aty çeli lule ftoni. / Ku ra Blega bini shega; / Aty çili lule shega".

Pra të gjitha këto që u përmendën më lartë kanë të bëjnë në mënyrë të tërthortë me kthimin e njerëzve në drunj, pra me metamorfoza e ka gjasë të jenë mbeturinat e totemizmit.

Trashëgimi i emrave të bimëve si emra vetjakë që kanë arritur në mënyrë origjinale nga Koha e Lashtë deri në Kohët Tona, nuk janë të ndikuar drejtpërdrejtë nga totemizmi, por në mënyrë të tërthortë dhe kryesisht nëpërmjet kultit të të parëve, nëpërmjet besimit të transformimit të shpirtit nga brezi në brez dhe kalimit të tij nga një formë në një tjetër, një metamorfozë, në mënyrë të vazhdueshme e të pazhdukshme. Në ruajtjen e këtyre emrave në trashëgimi ka luajtur rol jo të vogël dhe adhurimi i kafshëve, bimëve, objekteve e dukurive të veçanta që konsideroheshin si gjëra "të shenjta".

Në ruajtjen e trashëgimisë së emrave nga brezi në brez natyrisht ka luajtur një rol të madh besimi animistik, besimi në transmetimin e shpirtit bashkë me emrin nga brezi në brez brenda fisit. Në lidhje të ngushtë me të parën, një rol të madh në ruajtjen e emrave të trashëguar ka luajtur adhurimi i të parëve të vdekur të familjes a të fisit dhe kompleksi i besimeve që ka të bëjë me kultin e të parëve.

Njeriu i paditur te të parët *"drejtohej për ndihmë"* në ngushticat e jetës (te të parët e tij të vdekur) dhe shpresonte se me lutje dhe me flijime, bërë atyre, do të siguronte mbarësi në njerëz, në prodhimtari në bujqësi e blegtori. Kur i ndodhnin fatkeqësi në jetë, përsëri dhe atë e lidhte me mungesën e shërbimeve në lutje, ceremoni, flijime për të parët

e tij të vdekur; pra për fatkeqësitë që i ndodhnin; thoshte se *"po paguajmë kusuret e të parëve"*. Këto besime janë shprehje psikologjike e atyre kushteve shoqërore të një ekuilibri në bashkësitë fshatare, me një mënyrë jetese të mbyllur. Ato e pengonin në përpjekjet e tij për të ndryshuar realitetin shoqëror, në përpjekjet e tij për të ecur përpara drejt zhvillimit.

Trashëgimi i emrave në të afërm nga brezi në brez është një shprehje e veçantë e dukurisë së animizmit, besimit në kalimin e shpirtit nga një trup në tjetrin, nga një brez në tjetrin, bashkë me emrin e personit që e mban atë. Kjo na del si një formë besimi shumë e lashtë. Në emrat e vjetër të traditës shqiptare në mënyrë të tërthortë ruhen dhe mbijetesat e jehonës së largët të besimeve totemike, në lidhje me kafshë, shpendë, bimë dhe sende. Duke shqyrtuar problemin e të trashëguarit të emrave vetiakë, ne shohim, ndër të tjera, peshën e një kompleksi besimesh që kanë të bëjnë me kultin e të parëve, peshë shpirtërore që e ka bazën në kushtet e vështira historiko-shoqërore dhe veçimin ndër male ku ka kaluar populli ynë ndër shekuj, për të ruajtur qënjen e tij si popull e për të dalë së fundi në arenën historike si komb i veçantë.

Do të ishte e arsyeshme, dhe zhvillimi i sotëm do ta kërkonte që në zgjedhjen dhe përdorimin e emrave vetjakë të merret për bazë ajo shtresë emrash që ka trashëguar kultura popullore shqiptare që nga lashtësia, ose që i ka përpunuar ajo gjatë zhvillimit historik e deri në ditët tona, atë që na jep gjuha e pastër shqipe, por jo trashëgimi të thjeshtë fisnore, krahinore e fetare. Do të ishte e arsyeshme t'i jepej përparësi prirjes për një unifikim në shkallë kombëtare të çdo gjëje pozitive që krijoi populli ynë në shekuj e që vazhdon të krijojë dhe në kushtet e reja shoqërore të vendit, duke përfshirë kështu dhe emrat vetjakë tradicionalë a të rinj që i përkasin fondit të artë të kulturës shqiptare.

8. Kujtimi i të parëvet, paraardhës

Zakonisht ritet e besimet në lidhje me kujtimin e të parëve, me varret e me të vdekurit, janë elementë që ruajnë përmbajtje arkaike, përmbajtje, në shumë raste në mënyrë të fosilizuar, që ka të bëjë me stade të ndryshme të zhvillimit shoqëror, duke filluar që nga lashtësia

për të sosur në kohët më të reja. Kjo gjë vërehet në popuj të ndryshëm të Europës e të botës. Kjo mbijetojë e shfaqur në objektin në fjalë ka të bëjë me mbeturinat patriarkore e fisnore në jetën e popullit, ka të bëjë me besime në lidhje me jetën përtej varrit. Besohej se, duke u shërbyer të vdekurve të parë të familjes a të fisit, sigurohej mbarësi, prodhimtari, mirëqenie për pasardhësit që jetojnë. Këtu do të shqyrtojmë disa besime e rite për të parë më konkretisht kujtimin e të parëve të fisit a të familjes. Do të analizohen vetëm disa dukuri nga më të qenësishmet e që duken më interesante sado që objekti i materialit që kemi në dorë do të lejonte një shtrirje shumë më të gjërë.

Këta të parë të familjes a të fisit për të cilët bëhet fjalë, këtu, nganjëherë na dalin në mënyrë të përgjithësuar e të papërcaktuar, pra si të parë në përgjithësi, e nganjëherë dalin të përcaktuar e si të parë të familjes a të fisit me emra, si të vdekur disa kohë më parë, para një a disa brezash. Shpeshherë kujtimi i të parëve me rite e me ceremoni është gërshetuar me elementë kristianë e islamë, por këto dy elementët e fundit na dalin më tepër si veshje e jashtme, ndërsa në brendi, në përgjithësi, kemi të bëjmë me tradita të lashta paraislame e parakrishtere, pra me një traditë pagane.

Në Shqipëri, në disa festa fetare të ritit krishter a islamik përkujtohen të parë, ose si quhen thjesht festa të një fisi, të një bajraku, a të një krahine të caktuar. Këta quheshin *shenjtër pajtorë të fisit, të bajrakut* a *të krahinës* dhe festa e tyre kremtohej me miq e me të ftuar, me bija (që janë të martuara e në këtë rast vijnë tek prindërit e tyre). Si të tillë kemi edhe shenjtër pajtorë të familjes.

Ky nuk është një fenomen i veçantë për Shqiptarët, këtë e ndeshim edhe në popuj të tjerë të Ballkanit, ndër Sllavët e Lindjes dhe në përgjithësi ndër popuj të ndryshëm të Europës si në Gjermani, në vendet skandinave, në Francë e kështu me radhë. Këtu, sipas etnologëve të ndryshëm, kemi të bëjmë me festën e të parëve të lashtë të fisit, festa që më vonë janë krishterizuar, pra kanë ndryshuar emrat dhe veshjen e jashtme. Të tilla janë festa e Shën Nikollit, e Shën Gjergjit, e Shën Gjonit, e Shën Mitrit etj.

Hahni thotë se në Shqipëri të Jugut *"i gjithë fisi lut një shenjt që është pajtori i tij; në këtë rast bëhet një gosti ku marrin pjesë miqtë dhe krushqia. (J. Hahn, Vep. e cituar. f. 153*). Nopça vë në dukje një gjë të tillë për Shqipërinë e Veriut. Përveç fiseve kanë pajtorë dhe familje



Derë porte. Dru. Gurakuq, Çermenikë. Zbukurime me qiparisa, simbole të përjetësisë e motive të tjera mitike.

të veçanta dhe festa e pajtorit, qoftë e fisit, qoftë e familjes, kremtohej me miq të ftuar dhe të paftuar (F. Nopça, vep. e cituar, f.70-72). Nga materialet arkivale dhe nga ato të mbledhura në terren, na del që të tilla kremtime të pajtorit të fisit i ndeshim në vise të ndryshme, në Veri dhe në Jug. Në të tilla festa ndizeshin qirinj në kujtim të këtyre pajtorëve, në shumë raste liheshin natën e festës dyer e dritare hapur që të vijnë e të hyjnë shpirtrat e të parëve për të ngrënë e për të pirë, madje në disa raste, liheshin dhe një a dy vende bosh në tryezë, kur uleshin të hanin bukë në këto festa. Thuhej se "Vijnë shpirtrat e rrinë në vatër në këto net dhe ata na shohin e ne nuk i shohim". Nganjëherë, në mënyrë që

shpirtrat e të parëve te ndjenin erën e mirë të ngrënjeve në këto festa, hidheshin ushqime në zjarr. Edhe në festa të ndryshme thjesht të ritit kristian a islamik, përkujtoheshin të vdekurit në këtë mënyrë, p.sh. në Bajramin e Madh, në Bajramin e Vogël, Natën e Kadrit, për Nevruz, në Krishtlindje, në Pashkë e raste të tjera. Sipas një dëshmie të regjistruar në fshatin Romas të Tomorricës, mendonin se *"në disa raste shpirtrat e të vdekurve ktheheshin në shtëpinë ku kanë pasë qëndruar kur ishin gjallë"*. Ky veprim, (i të lënit hapur dyer e dritare), bëhej natën e Bajramit të Madh, të Bajramit të Vogël, Natën e Kadrit. Bektashinjtë e bënin këtë edhe në festën e 12 Ditëve të Ujit e të kremten e Matemit. Në këto ditë festash bëhej hallvë dhe një grua e shtëpisë hidhte tri lugë hallvë atë mbrëmje në vatër pranë oxhakut, mbasi thuhej se vijnë shpirtrat e i marrin erë e kënaqen me të. Ata thoshin se *"shpirtrat e të vdekurve vijnë në vatër në të tilla net, po asnjeri nuk i sheh"*.

Në Shpat të Elbasanit kremtoheshin deri në kohë të vona festa kushtuar njerëzve "të mirë" të fisit (të vdekur, nga më të përmendurit e fisit). (M.Begolli, Demonologjia, Shpat - Shelcan i Elbasanit; 1973, f.25. A.E.)

Ndër të tjera me interes është të përmendet festa e Shën Rrokut që kremtonte lagjja Zajsë e Oroshit të Mirditës. Çdo vit në vjeshtë kremtohej kjo bashkarisht në një shtëpi nga e tërë lagjja. Pregatitjen dhe shpenzimet për këtë festë i bënte për çdo vit një shtëpi e aty mblidheshin përfaqësuesit e gjithë shtëpive të lagjes për kremtim (nga një, dy a tre njerëz për shtëpi). Radha e kremtimit (me shpenzime) nuk caktohej, por bëhej sipas vendit që zinte çdo shtëpi në vëllezëri (kjo sipas afërsisë e largësisë me barqe, me shtëpinë që quhej e parë e vëllezërisë). Në këtë natë të festës ndizej edhe qiri në kujtim të Shën Rrokut. Thuhej se po të mos bëhej kjo festë kështu e përbashkët, *"na epej keq në bereqet e në gja të gjallë"*. Le të kujtojmë se në kremtimet e festave të pajtorëve të fiseve, në malësitë shqiptare bëheshin shpenzime të mëdha, thereshin disa bagëti, duke përfshirë këtu edhe lopë e qe. Veprime të tilla ishin një rëndim për ekonominë familjare.

Një festë që kremtohej në kujtim të të vdekurve nga të krishterët në Veri e në Jug, janë "Të Shumat" (Dy Nëntor). Këtu kemi të përziera elementë krishterë dhe elementë tradicionalë vendëse. Në këtë natë përkujtoheshin të vdekurit si në shtëpi, ashtu dhe te varret. Në shtëpi bëheshin gostira, ndizeshin qirinj në kujtim të të vdekurve; mendohej



Fytyrë e një të pari të shtëpisë bërë në mur prapa shtëpisë. Punim guri. Velçë - Labëri

se vinin shpirtrat atë natë për të ngrënë. Kjo festë kremtohej dhe ndër varre ku ndiznin qirinj, çonin ushqime, veçanërisht kjo e fundit në malësitë e Veriut si në Nikaj-Mertur, Dukagjin, Malësi e Madhe etj. Në këtë ditë u falnin lypsave e të varfërve nga gjithë llojet e bereqeteve dhe të prodhimeve blegtorale. Faljet bëheshin në shtëpi, po në shumë raste bëheshin edhe në varre. Thuhej se këtë apo atë gjë *"po e falim për shpirt të të parëve"* a *"për shpirt të babës"*, *"gjyshit"*, *"gjyshes"*, apo për ndonjë tjetër njeri të caktuar nga ajo familje që kish vdekur pak kohë më parë ose shumë kohë më parë.

Siç u tha më sipër, këto falje u bëheshin lypsve e të varfërve ndër varre nga të afërmit e të vdekurve që këto gjëra të shkojnë në mënyrë të dhjetëfishurar për shpirt të të parëve të tyre. (Shih për këtë ndër të tjera dhe B.Palaj. *Mitologjia e gjallë e maleve,* VIII, "Hylli i Dritës," , 1939, nr. 6-7, f.84.)

Në disa raste në Malësi të Veriut bëheshin ndërrime ushqimesh ndër varre ditën e "Të Shumave": në vend që t'ua jepnin lypsave a të varfërve ose t'i linin në varr i ndërronin njëri me tjetrin duke kujtuar që një gjë e tillë shkonte për shpirt të të parëve. Në Bëtoshë të Nikaj-Merturit ndeshim në një variant flijimi akoma më të mirëfilltë, arkaik e që ka të bëjë drejtpërdrejt me bashkësinë fisnore. Ditën e Të Shumave (Shuemëve) çojnë të gjithë ushqime, (ndër to mish e raki), te varret; këto ushqime i bashkojnë dhe ulen e i hanë të gjithë bashkarisht për shpirt të të parëve, pra ngrënie pranë varreve.

Kremtimet e festave të të parëve të fisit a të familjes, po ashtu dhe ushqimet në varre ditën e "Të Shumave" ose ndonjë ditë tjetër të vitit e kanë ndryshuar krejt kuptimin e vjetër, ashtu siç kanë ndryshuar në shumë drejtime dhe si praktika kulti. Kuptimi i lashtë i këtyre riteve me ushqime ka qënë të flijuarit për të vdekurit, flijime për t'u ushqyer ata në "botën tjetër" dhe duke u ushqyer ata në *"atë botë"*, me fuqinë e tyre si të parë të fisit do të ndihmojnë dhe pasardhësit e fisit në mbarësi, në familje, në prodhimtari bujqësore e blegtorale. Jo më kot të tilla festa kanë marrë kuptime e funksione të karakterit bujqësor e blegtoral...

Për kuptimin dhe praktikën më arkaike të këtij fenomeni është një fakt shumë interesant i mbledhur nga Z. Dukagjini, sipas të cilit një malësor prej Puke, i quajtur Nik Çuni, kishte dëgjuar prej babagjyshit, se qysh motit kishin pasur zakon t'i bënin kurban Shën Nikollit e ta digjnin mishin e berrit krejtësisht mbi altar të kishës së Shën Gjonit. (Z. Dukagjini, "*Doke e zakone, besime e bestytni*", 1962, f. 79, AE, Tiranë).

Le të kujtojmë këtu se darka e gostitë e përbashkëta të fisit në ditën e pajtorit të fisit deri vonë kanë qenë të praktikuara shumë në vise të ndryshme të Jugosllavisë, trevë ilire e kohës së lashtë.

Në festat e pajtorëve të fiseve a për Të shuma, (Dita e të shuemëve) një element me shumë interes është të ndezurit qirinj në vatër që i kushtoheshin pajtorit të familjes ose thjeshtë të vdekurve të parë të fisit a të familjes. Në disa raste ndizen tre qirinj, një nga të cilët i kushtohej një të pari të largët të familjes, emri i të cilit nuk mbahej mend, dhe emërohej me një emër krejt të përgjithësuar (emri i llagapit ose një emër tjetër). Thonë: *"Këtë qiri ia kushtojmë Roskut, një të parit tonë të largët"*. Rosku në të vërtetë, është fati i shtëpisë. Pra, ai i kushtohet të parit të largët të shtëpisë a fatit me qëllim që ai të bjerë fat e mbarësi në shtëpi. Në Mirditë në disa raste (kjo ndodhte për Të Shuma më

tepër) ndiznin tre, katër, shtatë deri në 13 qirinj të vegjël afër një qiriu të madh. Qiriu i madh i kushtohej shenjtit pajtor të fisit, një tjetër Shën Mitrit – mbrojtësit të bagëtive nga ujqërit dhe qirinjtë e tjerë u kushtoheshin të parëve të tjerë të familjes burra (meshkuj) e në ndonjë rast të rrallë ishin femra. Në të vdekurit e seksit femëror kishte raste që i kushtohej ndonjë qiri ndonjë plake të vdekur – e parë e tyre që kishte qenë e përmendur, më tepër kur ajo kishte rritur jetimë ose kishte qenë si zot shtëpie. Kështu i kushtoheshin qirinj të ndezur Dilës së Llesh Gjetë Vocit në Shebe (Mireditë), që kish qenë plakë në zë; kur ajo kish qenë e re i ishin vrarë të gjithë burrat e shtëpsië, ndër ta dhe i shoqi; ajo nuk kishte pasur fëmijë të saj, por kishte qëndruar aty e kish rritur fëmijët e të kunetërve, kishte bërë vetë dhe kullën trekatëshe. Kur vdiq ajo, fëmijët e kunetërve që ajo i rriti, filluan t'i ndiznin qirinj për shpirt. Kjo traditë u vazhdua për tre breza me radhë deri vonë në vitin 1967 kur u lanë të tilla rite krejtësisht.

Të tilla praktika e përfytyrime në lidhje me të parët e fisit janë ruajtur si mbeturina deri në gjysmën e parë të shekullit të kaluar; ato kanë qenë mbajtur dhe nga fakti se tradita e lashtë vendëse ka qenë gërshetuar me besimet krishtere e islame. Në gjysmën e dytë të shek.XX të tilla përfytyrime u zbehën e praktikisht u lanë, por megjithatë mbeturinat e besimeve në lidhje me kultin e të vdekurve akoma nuk janë mënjanuar krejtësisht nga jeta e popullit; këto akoma manifestohen në mosha të vjetra e në elementë të veçantë të shoqërisë sonë.

Me psikologjinë e krijuar nga mbeturinat e besimit në lidhje me kultin e të parëve ka të bëjë në ditët e sotme dhe këmbëngulja për t'i vënë shumë herë dhe shtëpitë e reja në truallin e shtëpive të të parëve, duke u mbështetur në arsyetimin se aty kanë pasur trojet e të parëve, se aty shtëpia e tyre ka pasur mbarësi në shekuj, se aty ka arritur të bëhet shtëpia deri në 60 veta. Pra, sipas tyre, të tilla troje të vjetra janë të provuara e, rrjedhimisht janë me fat për njerëz dhe për pasuri. Kështu, në disa raste, nga të tilla mendime pengohet sistemi i ri rregullues i fshatrave që me kaq forcë është i kërkuar në kohën tonë. Kështu, natyrisht kemi të bëjmë dhe me psikologjinë e trashëguar nga e kaluara për pronën e vëllazërisë e veçimin në natyrë, por sidoqoftë dhe mbeturinat e psikologjisë dhe besimeve në lidhje me kultin e të parëve luajnë rolin e tyre të veçantë në këtë drejtim.

Kjo gjë del më e qartë në traditën që ka të bëjë me vendin e varrimit

të të vdekurve, të anëtarëve të vëllazërisë a të fisit, element që do ta shqyrtojmë më poshtë në vend tjetër.

Varret në Veri dhe në Jug në përgjithësi, i gjejmë të grumbulluara bashkë sipas vëllezërisë dhe sipas fisit. Vendi i varreve, sipas traditës së vjetër, nuk lëviz. Të gjithë të afërmit e një shtëpie, të një vëllazërie a të një fisi duhej të varroseshin në një vend afër e afër. Tradita e varreve në një vend të përbashkët për gjithë vëllezërinë a fisin ka qenë kaq e fortë, saqë është ligjëruar dhe në të drejtën zakonore të malësive shqiptare të Veriut, ashtu siç na e jep edhe Shtjefën Gjeçovi: "Në varre të njij vëllaznije a të njij fisi s'hin i vdekuni a i vrami i vëllazënisë a i fisit tjetër. Po e bani kush kët punë pa leje të vëllazënisë a të fisit, të të cilit janë vorret, Kanuni i ven detyrë me nxjerrë të vdekunin prej vorrit të huej". (Sh.Gjeçov, vep. e cit. f.22).

Në Mirditë për të tre bajrakët e fisit, deri nga fundi i shek. XIX është ruajtur tradita, natyrisht jo në tërësi, por pjesërisht, që të vdekurit të mbaheshin e të varroseshin në pllajë të Malit të Shenjtë afër Kishës së Shën Gjinit. Pra i binin të vdekurit për t'i varrosur këtu nga Spaçi, nga Kushnini dhe vetë Oroshi, të cilit i përkiste Mali në fjalë. Vinin fiset me të vdekurit e tyre që nga Qafa e Malit që kufizon Pukën me Kukësin e deri nga Mënela që kufizon Pukën me Shkodrën. Për të ardhur e për t'i varrosur të vdekurit aty bënin deri dy ditë rrugë në këmbë. Si traditë kishte qenë që një natë fisi me të vdekurin ta kalonin në Qafë të Qirit, prej nga ka marrë dhe emrin ky vend, sepse ata ndiznin aty qirinj te kryet e të vdekurve. Pak më poshtë nën këtë Qafë ishte një fushë që nuk e kapte shumë era, e prandaj, siç e shpjegojnë, aty ishte bërë traditë që të qëndronin me të vdekurin natën para se të shkonin e ta varrosnin.

Varrimin e të vdekurve në një vend kaq të largët vendësit e shpjegojnë me arsyen se në fshatrat e tjera nuk ka pasur kisha e prandaj ishte bërë traditë të vinin e t'i varrosnin ata në Mal të Shenjtë. Një arsyetim i tillë nuk u qëndron fakteve. Së paku që nga shek.XVII, me sa na njoftojnë relatorët apostolikë, ka pasur disa kisha shumë afër me ato fshatra prej nga sillnin të vdekurit për t'i varrosur në Mal të Shejtë, madje ato kisha kanë qënë dhe me varre, po me sa duket, popullsia, që ishte e ardhur në ato vende nga afërsitë e Malit të Shejtë, vazhdonte t'i sillte të vdekurit për t'i varrosur aty te varret e më të parëve të fisit; popullsia që nuk ishte e ardhur prej andej, i varroste të vdekurit në kishat afër fshatrave përkatëse. Pra, këtu kemi të bëjmë me kultin e varreve

të të parëve afër të cilëve duheshin varrosur dhe pasardhësit, sado të largët të ishin me banim e sado që një veprim i tillë paraqiste vështirësi. Kjo traditë e ruajtur deri vonë në lidhje me varrimin e të vdekurve në Mal të Shejtë mendoj se është një argument jo pa rëndësi për të përcaktuar trevën më të vjetër të Mirditës së mirëfilltë, prej nga u përhapën mandej Mirditasit në vise të tjera. Sqarojmë këtu se kjo traditë e mbartjes së të vdekurve nga larg e për t'i varrosur në Mal të Shejtë është ndërprerë që në shek.XIX e fillimin e shek. XX.

Paralelet e këtij fenomeni i gjejmë edhe në popuj të tjerë të botës. Te Turqit e vjetër të Azisë së Mesme, te Kirgizët, te Kazakët, gjejmë traditën sipas të cilës, të vdekurit varroseshin te varret e të parëve të tyre më të lashtë, qoftë duke udhëtuar dhe me qindra e qindra kilometra. Madje në dimër, kur qafat e maleve bëheshin të pakalueshme nga bora e akulli, atëherë të vdekurin e mbështillnin në një lëkurë bagëtie dhe e varrnin mbi një lis të fortë, e aty e linin derisa shkrinte bora dhe, me t'u ngrohur koha në pranverë, e çonin dhe e varrosnin te varret e të parëve të tyre të largët. (S.A.Abramzon, Kirgizi, Leningrad, 1971, f. 325-327).

Për nevoja të sistemimit të fshatrave shpeshherë lind domosdoshmëria e lëvizjes dhe e sistemimit të varrevet të fshatit. Në të tilla raste jo rrallë kërkohet nga vendësit që varret të mos lëvizin nga vendet e tyre të mëparëshme; duan pra të ruajnë vendin e varrezave të vjetra të të parëve të tyre, si të tilla. Në Romas të Tomorricës (në vitet '70, xhek. XX) për arsye të sistemimit të fshatit ishte vendosur që varret të bashkoheshin e të sistemoheshin në një vend të caktuar, po fshatarët ngurronin ta bënin një gjë të tillë; aty, megjithëse vendimi ishte marrë para tre vjetësh, akoma deri vonë asnjë varr nga të mëparëshmit nuk ishte transferuar për në vendin e ri të varreve; as nga të vdekurit rishtaz, asnjë nuk ishte varrosur në vendin e caktuar për varret. Ata thoshin se po të bëhej një transferim i tillë i varrezave, u vdisnin njerëz të tjerë në shtëpi dhe krahas kësaj i gjenin fatkeqësi të ndryshme në familje.

Ka raste që pleqtë që janë shpërngulur nga fshati në qytet te fëmijët e tyre, para se të vdisnin, e kanë lënë me fjalë që të varroseshin në malësi te varret e të parëve të tyre, sado që fshatrat malore prej nga janë larguar mund të ndodhen shumë larg, në një largësi të tillë siç është ta zemë Malësia e Madhe, Puka, Tropoja, Dibra me Tiranën.

Eshtë me interes të shënohet fakti se në malësitë shqiptare në Veri e në Jug respektohen jo vetëm në përgjithësi varret e të parëve të

tyre të drejtpërdrejt, historia e të cilëve njihet pak a shumë nga populli, por dhe varre të vjetra, historinë e të cilëve nuk e njohin fare (Kur nuk dinë se ç'njerëz janë varrosur në ato varre). Në Martanesh ka disa varre të vjetra që quhen "*Vorret e Kaurrëve*", e megjithëse banorët e kësaj krahine ka shekuj që kanë qenë nën ndikimin islamik, ato varre nuk i ka ngarë kush. Po ashtu ndodh dhe me "Varret e Kaurit" në Dardhë të Beratit (afër majës së Tomorrit). Vende të krishterësh a paganësh të kësaj natyre gjen në Has të Gurit, në Malësi të Gjakovës (Tropojë) dhe mendohet si vend i paprekshëm, pavarësisht se të kujt janë varret e se të ç'kohe janë. Kemi takuar disa raste që të respektoheshin si vende të shenjta dhe varre të Mesjetës së Hershme Shqiptare dhe varre ilire. (Shih dhe: M.Tirta, *Mbeturina fetare në jetën e popullit*", Studime historike, 1973, Nr.1, f. 96-99).

Një plak i përmendur i një fisi nga fshati Kullaxhi i Mirditës, që kish vdekur nga fillimi i këtij shekulli, kishte lënë me fjalë që ta varrosnin (dhe porosia ishte mbaruar) jo në varret e fisit të tij, pranë kishës së fshatit, por te varret e vjetra në Bukël (te disa varre që prej arkeologëve janë të përcaktuara si të shek.VI-VIII pas Krishtit, pra të Kulturës së Mesjetës së Hershme), vend në të cilin me të vërtetë kishte shenja të një kishe të vjetër, historinë e së cilës nuk e dinte njeri, por varre të kohës sonë nuk kishte, me përjashtim të varreve të dy fëmijëve që kishin vdekur sapo kishin lindur, pra që ishin të pa pagëzuar e, sipas besimit krishter, nuk duhej të hynin në dhé në "varret e bekuara" nga kisha, por jashtë tyre si paganë. Kjo gjë mendoj se ka të bëjë me kultin e varreve të vjetra dhe rrjedhimisht me kultin e të parëve më të vjetër, me kultin e të parëve mitikë.

9. Fjalë mbyllëse

Nga sa del prej shqyrtimit të dukurive mitologjike, kultit të vatrës, qenieve mitike të shtëpisë a vatrës, "kujtimit i të parëve", në popullin tonë deri në fillim të këtij shekulli janë trashëguar në këtë drejtim një seri ritesh, besimesh, zakonesh që ruajnë karakter arkaik. Këto besime e praktika shfaqen në kremtimin e festave të të parëve të fisit a të pajtorëve të fisit, si një krishterizim ose si një islamizim i një tradite më të lashtë. Një fenomen i tillë është i lidhur me mbeturinat e organizimit

fisnor historik-shoqëror të ngadaltë, në kushtet e një ekonomie më tepër të karakterit natyror dhe të veçuar në malësitë e vendit tonë, larg jetës urbane, larg një komunikimi social mbisundues në mes malësive e jetës urbane.

Ritet, praktikat, besimet në lidhje me kujtimin e të parëve dhe me varrimet, sipas asaj tradite të vjetër, janë një shprehje e psikologjisë së kultit për të kaluarën, për të parët, për të vdekurit, qofshin këta të afërm ose jo.

Nga analiza e bërë për disa dukuri mitologjike që kanë të bëjnë me doke të kultit të të parëve, dalin disa tipare të përgjithëshme të tij, tipare që do t'i parashtrojmë shkurtazi:

U shqyrtuan fenomenet mitologjike si "nëna e vatrës", "gjarpëri i shtëpisë", "kujtimi i të parëve", "varret dhe të vdekurit" dhe nga ky shqyrtim na del se në përgjithësi ato janë të përhapura me të njëjtat tipare në gjithë Shqipërinë dhe në vise jashtë Shqipërisë, të banuara nga Shqiptarët. Në këto figura, në këto dukuri nuk mund të mohojmë se ka dhe veçori dalluese krahinore, por, me sa na japin materialet e me sa jemi në gjendje t'i shqyrtojmë, këto dallime krahinore janë të sipërfaqshme, dallime emërtimesh ose elementësh të dorës së dytë. Shpeshherë, këto janë shtesa të vonshme të karakterit ortodoks, katolik, islamik. Pra ajo që është thelbësore e më e vjetër është më unike në të gjithë popullin shqiptar, natyrisht, të malësive se atje janë ruajtur më tepër mbijetojat e këtyre miteve, riteve e besimeve që kanë të bëjnë me kultin e të parëve. Pra këto flasin në të mirë të një uniteti etnik të lashtë të popullit tonë dhe problemi nuk qëndron ashtu siç e paraqesin disa studiues të huaj tendenciozë që pohojnë se ndër Shqiptarët vërehet një konglomerat kulturash që nuk përputhen njëra me tjetrën. Rrënjët e kësaj kulture mbarëshqiptare janë shumë të njëjtësuara.

Këto doke, rite e besime që i takojnë objektit në fjalë, kanë jetuar deri në gjysmën e parë të shek. XX, e diku-diku, dhe në ditët e sotme, ashtu siç vërehen dhe në popuj të tjerë të Ballkanit e të Europës, kryesisht në popullsinë e viseve malore. Ato janë të lidhura në përgjithësi me jetën familjare dhe të gërshetuara me mbeturina të tjera të jetës patriarkore, me mbeturinat e fisit, të kanuneve që kanë ekzistuar e kanë vepruar në të kaluarën në vendin tonë, janë të mpleksura me normat e besimeve të ndryshme që kanë qenë të pranishme, ndër to dhe shumë rite e besime pagane.

KREU I TETË

VDEKJA NË RITE E BESIME

1. Të vdekurit dhe të gjallët

Mitet, ritet e lesimet për vdekjen, për të vdekurit, për paraardhësit, për varret, zënë një vend të veçantë e tepër domethënës në jetën shpirtërore të popullit tonë. Këto dukuri po i shqyrtojmë, duke i parë në kontekstin e historisë etnike të këtij kombi, si veçanësi të psikës së tij etnike kombëtare, si përbërës i rëndësishëm i etnokulturës shqiptare.

Në vështrim të jashtëm të duket sikur vdekja zën një vend tepër të skajshëm në jetën shpirtërore të shoqërisë, po në të vërtetë nuk është kështu. Ritet e besimet që kanë të bëjnë me kultin e të vdekurve janë ruajtur me shumicë e me një përmbajtje simbolike tepër interesante, me disa skenarë rituale tepër arkaikë, kryesisht nga *bashkësitë fshatare*, veçanërisht në krahinat malore, në Veri e në Jug të trojeve shqiptare. Këto rite e besime janë të lidhura jo vetëm me praktikat ceremoniale të vdekjes, por edhe me kulte të bujqësisë e të blegtorisë, me festat kalendarike, me punët e njerëzve e me fatkeqësitë ose me fatbardhësitë e tyre në jetë. Trashëgimitë kulturore e shpirtërore të lëna nga parardhësit, nga gjyshërit, stërgjyshër e thjesht bashkëkombas janë përvetësuar nga pasardhësit e janë mësime praktike të jetës së tyre në kuadrin e kodeve të traditës së vjetër. Kjo vazhdimësi është pasqyruar, në një mënyrë a në një tjetër, edhe në përfytyrimet e mbinatyrshmë të njerëzve, në doke e simbole rituale. Jo më kot dijetarët e ndritur të njerëzimit kanë shprehë mendimin se të gjallët, në kuptim të trashëgimisë e të vazhdimësisë, drejtohen nga të vdekurit. Në këtë kuadër duhet vështruar edhe kulti i të vdekurve, ritet e besimet, për të vdekurin, "për jetën në botën tjetër", për varret, për shpirtrat e të

parëve, për të ruajturit nga vdekja, për doket që "i kanë lënë të parët".

Dukuritë në fjalë janë tepër komplekse; janë ndërthurë e shkrirë bashkë ide e doke, besime nga më të ndryshmet. Në disa drejtime ato kanë karakter të theksuar moral; në to shprehen ndijesi shpirtërore të popullit të thjeshtë; ripërtërihen e riforcohen kodet morale; hidhërim për humbjen e njeriut të afërm a dashamir të tyre; në rite vdekja del si humbje për bashkësinë shoqërore, për fshatin e krahinën e jo vetëm për familjen; ato kryejnë funksionin e një akti solemn ku përforcohet qëndrueshmëria e unitetit shpirtëror të bashkësisë fshatare; ripërtërihet miqësia e dashuria në mes njerëzve të atij vendi; ndihma e lidhja shoqërore këtu bëhet më fisnike. Vdekja është rast për të shprehur dhembshuri njerëzore, lidhje shpirtërore dhe gadishmëri e ndihmë që mund t'i jepet tjetrit në fatkeqësi. Nga ana tjetër në këto raste ripërtërihen e përforcohen ritet e besimet e vjetra të bashkësisë fshatare, krahinore e mbarë etnike; ato rite e doke në vdekje janë kujtesë e ngulitje e traditave të vjetra në gjeneratat më të reja, si një vazhdimësi brezash.

Kulti i tokës është i qartë më së miri në vdekjet rituale, të praktikuara sidomos në fëmijë shëndetligj në kohë të së kremtes së Shën Gjergjit, po, me raste, dhe në ditë të tjera të vitit. Me këto rite mendohej se fëmija bëhej i fortë e u qëndronte sëmundjeve. Pra, duke u varrosur kish marrë forcë nga toka. Dëshmi të tilla kemi nga Alpet e Shqipërisë, sidomos nga Malësia e Madhe, po dhe nga Kosova na i dëshmon M. Prelaj. Më së miri këto rite e përshkruan studiuesi F. Luli: "Kështu, ndër fshatrat e shumta dhe të shpërndara të Malësorëve të Malësisë së Madhe dhe të Rranëzave të saj ka jetuar dhe është praktikuar një llojë zakoni a yshtje e tillë që kur fëmija i vogël kishte shëndet të dobët dhe vazhdonte si shëndetlig për mjaft kohë, atëherë, ky fëmijë merrej nga një grua e vjetër, që ushtronte këtë veprim dhe praktikë magjike primitive me efekt "shërues", duke e kallur në dhè, por, natyrisht me kokë jashtë. Lihej aty, dhe kështu për një farë kohe, shoqëruar prej kësaj plake, me ca fjalë e formula të panjohura nga të tjerët, gjithnjë si tabu, me të fshehtat e tyre. Pas këtyre veprimeve e ëma e merrte foshnjën, mblidhte të gjitha rrobat e trupit të saj bashkë dhe me pajisje të tjera të përdorura të djepit, i bashkonte dhe i ngarkonte në djep, duke shkuar larg-larg dhe duke kaluar tri rrjedha ujore. I lante mirë e mire këto rroba dhe kthehej në shtëpi, duke mos folur me asnjë njeri që mund të ndeshte rrugës". Thonë se në praktika të tilla i bënte Dika e Zef Ujkës në Hot të Ri të Shkodrës.

Kemi këtu një kompleks ritesh interesante "të vdekjes e të ringjalljes". Të kujtojmë këtu ritet e vdekjes e të ringjalljes së natyrës në popuj të ndryshëm e në popullin tonë, dukuri që kanë kaluar dhe në jetën e fatin e njerëzve e që kanë lidhje me kultin e tokës e të jetës së përtejme.

Tema tepër e gjerë, po duhet të vëmë në dukje se në këtë trajtesë do të shqyrtohen vetëm disa rite e besime nga më interesantët në vdekje, për vdekjen e kultin e të vdekurve, për varret simbolet përkatëse të tyre. Preken këtu vetëm disa dukuri më arkaike, kuptimi i lashtë i të cilave në disa raste ka humbur, ose del vetëm në mënyrë të tërthortë. Nganjëherë ana artistike e rrëfenjave për vdekjen e vajtimet në vargje janë të shkrira bashkë me rite e besime të mbinatyrshme, aq sa nuk është lehtë të veçohen simbolet fetare nga të shprehurit me mjete artistike të veçanta, si vokacione poetike. *Edhe elementët* moralë dhe ata të besimeve shpesh herë janë të shkrira bashkë.

Mbase nuk e teprojmë po të themi se në rite e besime për shkakun e vdekjes, për të vdekurit, për të cilët u fol në kulte të jetës familiare, për kultin e të parëve të afërm a të gjeneratave të kaluara, shpesh herë krejt mitikë, ruhen forma e brendi tepër arkaike, të lashtë për këto përfytyrime, më tepër se në çdo rast tjetër të jetës shoqërore. Ato janë ruajtur më statike evolucioni i tyre ka qenë më i ngadalshëm në jetën e disa shtresave shoqërore me një jetë më të mbyllur mes malesh po edhe në vendet fushë e ato urbane. Jo më kot disa dijetarë të huaj kanë thënë për gjamtarët (britmerët) shqiptarë se "ata janë Homerikët e fundit në Ballkan". Me të vërtetë së paku nga përshkrimi i jashtëm malësorët shqiptarë bënin gjamë për të vdekurin ashtu si bënin heronjt e Iliadës së Homerit këtu e tremijë vjet më parë. Të kuptohemi, këto doke të vjetra janë ruajtur brenda zhvillimit bashkëkohor të malësorëve shqiptarë, natyrisht duke ruajtur edhe disa veçanëri të jetës patriakore.

2. Gjama e burrave

Vajtimi i burrave, dukuri me zanafillë tepër të lashtë, bie me vete deri në kohën tonë elementë të veçantë të prehistorisë, në përfytyrime e në simbolikën e saj të veçantë për vdekjen e rikrijimin në jetën njerëzore. Në tërë popujt e Ballkanit është ruajtur vetëm te Shqiptarët e

te Malazezët, diku-diku deri mbas Luftës së Dytë Botërore. Ndoshta vendi më klasik ku është ruajtur gjama në vdekje është Dukagjini, Mirdita, Malësia e Madhe, Rugova, disa vise të Kosovës e në përgjithësi viset shqiptare në Mal të zi. Të qarit e burrave me ligje është dëshmuar edhe në Labëri e në Arbërorët e Peloponezit në Greqi. Por ajo është dëshmuar në të kaluarën të thuash në pjesën më të madhe të Shqipërisë së Epërme duke përfshirë dhe viset e Kosovës. Ky rit mortor i burrave quhet me emra të ndryshëm: *gjama, brima (britma) në vdekje, thirrja e vajit, të qarët me botë, "ligjet" e burrave në vdekje.*

Për Labërinë nga eksploruesi R. Alikaj theksohet:

"Kur del kufoma për t'u varrosur, gratë përgjithësisht qajnë dhe ulurijnë, si në çastin e vdekjes. Edhe burrat mund të qajnë, por pa zë. Kur i vdekuri ka qenë me rëndësi dhe hihdërimi që ka shkaktuar me vdekjen ka arritur kulmin, atëherë mund të qajnë edhe këta me zë të lartë. Të vdekurit qahen dhe vajtohen me ligje". Meligje qajnë gratë përgjithësisht. Por, edhe burrat mund t'i qajnë e t'i vajtojnë me "ligje". "Ligje quhen vargjet që u ngrihen të vdekurve, vepra që kreu dhe historia e jetës që kaloi, e ajo e vdekjes që e korri dhe e dërgoi në të shumtët". (R. Alika, Zakone..., f. 16). Pra burrat e labërisë kanë bërë ligje (gjëmë), por në një mënyrë më të lehtësuar nga çe kanë pasur viset e Shqipërisë së Epërme.

Gjama në grup e në bashkari e përmbushin procesin në disa faza vazhduese, të njëkohëshme. E bëjnë bashkë 5 deri në 15 vetë nga një fis (me kuptimin më të gjërë të fjalës, qoftë ky dhe konvencional), nga një fshat a një krahinë. Grupi i gjamës bashkari mund të shkojë ndonjëherë deri në 70-80 vetë, po edhe më tepër. Çdo grup ka një kryegjamtar që e drejton gjamën, që është më i afti në interpretimin e këtij riti e më autoritari.

Gjama bashkëri ose dhe vetjake (ku bën gjamë vetëm një njeri i veçuar) mund të bëhet në tre raste:

a. duke ardhur grupi nga shtëpitë e tyre për në vdekje; **b.** pasi janë mbledhur të gjithë që më parë te shtëpia e të vdekurit; **c.** te varret, në kohën para varrimit nga që disa nga vende të largëta mund të arrijnë me vonesë, ndoshta vetëm në kohën e varrimit.

Grupi a i vetmuari e fillon gjamën 100 deri 500 metër larg të vdekurit që është vendosur në një vend të caktuar, vend i hapur e për t'u parë

nga larg. Gjama e një grupi zhvillohet në katër faza:

a. Heqin zhgunat e gjërat e rënda, varin kokën kthyer diçka përpara, vendosin duart mbi ijet e brrylat hapur anash; jep shenjë kryegjamtari e fillon lëvizja duke u përdredhur çdo njeri herë majtas e herë djathtas, duke u përkulur mbi shalë e duke u ngritur, duke rrahur për tokë herë njërën këmbë e herë tjetrën e kështu shpërthejnë në britmë të gjithë përnjëherë "Hou!", në harmoni. Përnjëherësh të gjithë, ngrejnë kokën lart. Përnjëherë, si vazhdim, një dorë e vënë te goja e njërën te veshi dhe kështu lëshojnë ofshamën e dytë: "Hoou", more!" dhe thërrasin emrin e të vdekurit me fuqi e duke e zgjatur zërin. Vazhdojnë me ofshamë: "hou! Hoi! Ho! Hoi!". Pastaj shpërthejnë me thirrje:"I mjeri unë për ty o vëlla"! (kur është i vllaznisë, nëse është vetëm i fshatit a krahinës "o shoq", nëse është i largët:"o mik)". Në disa raste thirrma "Ho! Ho! Ho!", alternohet me "eh! eh! eh!, disa herë duke e zgjatur "e-në" nga fundi. Këtu përfundon faza e parë.

b. Të gjithë lëshohen me hap të rëndë e epik drejt kufomës për rreth 50-100m. e ndalojnë të gjithë përnjëherë si t'ishin një trup i vetëm. Pamja është krejt tjetër: kryet lart, krahëruarzbuluar, me duar në ije, me këmbë gjysëm të hapura. Si të ngrirë presin pak e me shenjë të kryeparit, lëshojnë thirrjen "Hou!" ose "ho!"; i heqin duart nga mesi, i bëjnë grusht dhe me forcë i çojnë lart.Kështu lart i mbajnë deri sa të përfundojnë ofshamën "i mjeri unë për ty!". Në vazhdim, përnjëherë i ulin me fuqi grushtat dhe i përplasin të tërë mbi kraharorin e zbuluar. Kjo zgjat deri sa grupi të mbarojë ofshamën: "ho! ho! ho!" e kështu me radhë.

c. Me shenjë të kryeparit sulmojnë me vrap edhe 50-100 hapa drejt të vdekurit. Janë thirrjet e fazës së dytë, por të shoqëruara me lëvizje të reja. Kur lëshojnë thirrjen e përsëritur "Ho! Ho! Ho!", heqin duart nga mesi dhe i çojnë anash te fytyra; ngulin thonjt në tamtha e në faqe e nisin të gërricin fytyrën deri sa të rrjedhë gjak. Gjaku rrjedh në fytyrë e prej andej nëpër gishta e kështu nga koha në kohë hedhin pika gjaku në drejtim të të vdekurit.

d. Faza e katërt nis me qëndrimin në heshtje e me shenj të kreut lëshohen me vrap duke u ndalur përnjëherë përpara të vdekurit. Pas

ofshamës së zakonshme ulen në gjunjë në radhë e duke vazhduar thirrjen e fundit ulen për tokë, mbështesin ballin për dhé e me duar përkëdhelin dheun, sikur duan të shprehin dashuri për të, sikur po duan ta marrin me të mirë. Qëndrojnë kështu deri sa një i shtëpisë a i ngarkuar me këtë punë, të shkojë e t'i ngrejë, duke u thënë "Mjaft më!", *"Djali("a vllau") ynë nuk ka qenë i veçantë"*. *"U a shpërblefshim me të mira!"* e tjerë. Gjama e një grupi zgjat 20 minuta deri në një orë. Pa mbaruar një grup nuk e fillon gjamën një tjetër. Kur gjama bëhet pasi njerëzit (gjamtarët) janë mbledhë te shtëpia e të vdekurit, fiset e krahinëzat kanë rradhë të caktuara, sipas rëndësisë, largësisë e afrisë me të vdekurin : i parafundit është fisi i gjakut të të vdekurit dhe i fundit është fisi i nënës.

Udhëtarë e misionarë të huaj të shek. XV-XVII që i vërejtën këto rite të vajtimit në vdekje ndër burra sidomos, po dhe ndër gra, i vlerësojnë ato si të natyrës pagane e të çuditëshme: Udhëtari Mihail Apostoli ka parë një ceremoni vdekjeje më 1467 në viset e Shkodrës dhe thotë se qanin me kuje, burrat me britma të forta me grupe në këmbë, ndërsa gratë po së bashku të ulura. Ai thotë se bërtisnin si Kretatsit e lashtësisë në martesat e heronjve dhe në festat e perëndive. Le të kujtojmë gjamën e bërë nga Lekë Dukagjini kur vdiq Skënderbeu (më 1468), përshkruar nga disa autorë të asaj kohe: ai rrihte gjoksin e shkulte flokët siç bën Akili kur iu vra Patrokli në Luftën e Trojës tre mijë vjet më parë. Misionari Rodini thotë më 1637 se burrat shqiptarë qajnë e bërtasin pa masë mbi të vdekurit e tyre: "bërtasin me të madhe më shumë se një gjysëm ore; bërtasin bashkarisht me të madhe nga ç'kanë bërtitur Izraelitët në vendin e Hananit ku kanë varrosur Patriakun Jakov (1800 vjet para Kr. : M. T.). Gjamën e burrave e vajin e grave na e ka përshkruar me hollësi F. Bardhi në shkrimet e tij. Thotë (viti 1641) se këta shqiptarë i quajnë me gjithë zemër njerzit e gjakut të vet në çastin e vdekjes: *"Të gjithë shkyhen rrobash; burrat gërvishin fytyrën me thonj deri sa të shpërthejë rrjedhë gjaku, dhe presin mjekrrën e nuk rruhen në shenjë trishtimi të madh; dhe gratë shkurtojnë flokët e rrahin gjokset, kështu që disa herë me vështirësi lejojnë të bëhen funksionet (shërbimet fetare) nga britmat e përlotshme"*. *P. Budi në "Rituali roman" (1621)* këto vajtime e britma të natyrës pagane i quan: *"më të shëmtuarat mbi këtë dhe; janë gjamë e vajtime e të gërvishunit e të ramit me grusht që bëhet jo vetëm mbi të vdekurit e në kishë të Tënzot ..., por edhe përmbi disa*

që gjinden në fije të mortës e tue dekun", thekson ai. Vaji e gjëma të bëra me tronditje të mëdha, kanë qenë praktikuar edhe në lashtësinë ilire, dëshmuar mirë te Dardanët, po kështu edhe në Trakë, në Grekë e në Romakë. Ato janë të origjinës paleoballkanike, mesdhetare e të popujve të Lindjes së Afërme. Le të kujtojmë rreth 4000 vjet më parë Gilgameshin, mbret i Urukut, te Sumerët indoeuropianë të Mesopotanisë, se si e vajton me gjamë e britme Enkidujin, mikun e tij të trimërive, se si shkul flokët e shkyen rrobat: "Porsi luani shqirret e thërret vaj: / flokët i shkul, i hedh, teshat i shkyen,/petkun e zisë e vesh, të pluhërosur. /Porsa e para rreze vesën treti, / prapë Gilgameshi zhgrehet n'vaj e gjamë. /Gjashtë net e ditë e qan Enkidujin, /deri në agim të shtatë e lë mbi dhe, /Të shtatën ditë ai mikun e varros-/ pastaj braktis qytetin e Urukut" *(Epi i Gilgameshit*, Tiranë, 1980 f. 79.) Vërehet pra këtu një ngjashmëri e madhe në gjëmë e vaje, mes asaj kohe sumere tepër të lashtë e Shqiptarëve, në këto rite tronditëse të vdekjes.

Si e kanë vërejtur dijetarët e mëdhenj, të entologjisë religjioze (ndër ta E. De Martino, M Eliade) në ritet e vdekjes në popuj të ndryshëm, mes tyre edhe në popuj të Ballkanit, vërehen jo pak dukuri kozmogonike: ide e përfytyrime të krijimit fillestar, të të asgjësuarit për t'u rikrijuar (për t'u ringjallur) në botën e përtejme e në pasardhës me anë të kalimit të shpirtit nga gjenerata në gjeneratë, asgjësim e rianimizim i vazhdueshëm. Këto ide në forma simbolike e të gurëzuara i vërejmë edhe në veçoritë e gjamës së Shqiptarëve që u paraqit më parë, po edhe në disa vajtime grash, shoqëruar me veprime tepër arkaike e të çuditëshme. Po këta elementë janë të cunguar e tepër të diskutueshëm në përmbajtjen e tyre mirëfilltësore.

3. Vajet e grave

Në gjëmë e vaje, sidomos në vdekje të përdjegme (vdekje djemsh të ri e të vetëm vdekje në rrethana tragjike, burra tepër të dëgjuar për fisnikërinë e tyre), në veprimet e grave e të burrave që britshin e vajtonin, ka dukuri të një epizmi të rëndë, tronditës, asgjësues. Herë-herë këto shoqërohen me mallkime për asgjësimin e materieve e forcave themelore që mbajnë gjallë jetën: *"E Deçiqi, i qofsha true, / T'dahet katrash, t'kjaj me mue! / N'fund e n'maje le të lkundet! / T'kjaj mbi ty-o*

sa ku t'mundet!? Helm u baftë, po, uji i Cemit,/ I raftë pika ta tanë vendit! / Kurr mos patë as dritë, as diell! / Gjithherë ndejtë tuj ndjehun fill! / Edhe dita i kjoftë e zezë! / Zjarr në votër mos ju ndeztë, / N'mal e n'vrri e kudo kjoftë!.../ Drita e diellit futë e zezë! / Rrezja e qiellit gur le t'qesë! / Toka qittë bolla e gjarpij! / Era fryftë zjarr edhe thni!/ Bora n'bjeshkë e zezë u ngriftë!..."('Këngë popullore lirike", 1955, f. 251).

Edhe më të qartë nëmë të tillë dalin në këngët e eposit legjendar shqiptar, që na vijnë nga Mesjeta Paraturke. Në vajtime e në gjëmë ato janë më tronditëse e asgjesuese: *"N'vaje bjeshkët po m'i nam: / Juve bjeshkë, bjeshkë mos u thashin! / Kurrë kumonë ndër ju ma mos rashin! / Kurr çobenë ndër jush mos dalshin! / As kurr baçicat ndër ju ma mos rangofshin! / As kurr çobanë ndër ju mos knofshin! / As zogjtë e malit ndër ju mos kaloshin! / Po ju thaçin Bjeshkët e Thata!". (Q. Haxhimihali, K.P.L. 1955, f.233).* Pra, kërkohet që çdo gjë të kthehet në shkretëtirë, duke besuar se nëmët ngjisin, se ato mund të shfarosin gjithçka e mund të shkaktojnë fatkeqsi të përbindshme, për aq sa shpreh mallkimi e më tej.

Kemi vënë re, po këtë na e përforcojnë edhe dëshmi të ndryshme, se, kur vdes dikush, natyrisht në malësitë shqiptare, në disa raste, sidomos gratë, qajnë e ulërijnë, grisin rrobat, gjakosin faqet me thonjtë e gishtave, tërheqin flokët sa i shkulin e në veprime të tilla e sipër, u bie të fikët. Ato bëjnë në disa raste disa lëvizje të çuditshme me një objekt të të vdekurit në dorë sa nuk ke si i shpjegon ndryshe veçse si mbijetoja të skenarëve ritualë të kohëve të lashtë të paganizmit. Ka raste që në vajtime, kur ka vdekur ndonjë djalë i ri a fëmijë, të mallkojnë perëndinë që nuk di se ç'bën, që bën gabime të përbindëshme, duke marrë jetë njerzish. Kështu, në një vajtim në Arbnorët e Greqisë, mbledhë nga studiuesi V. Lapis, thuhet për perëndinë:

"Jah, re zot, se u kutiase,
T'ikën mendë, u zbaraliase!
Jah, re zot, menden e bore,
djal ish re, pse e more?
Cila e mirë nga ti çë çoum?
Ti na ndoqe, nuk të duom!
Pse ndë pleq, pse s'vure dorë,
T'iku mendë, u bëre qorr!

Këto vargje vajtimi janë shprehje e një paganizmi të kulluar që shfaqet në raste vdekjesh.

Besimet më arkaike e më të pastra për vdekjen i gjen te plakat malësore që kurrë nuk kanë dalë nga krahina e tyre mes malesh; edhe te burrat e moshuar janë ruajtur këto deri në mesin e shekullit XX diku-diku edhe më vonë. Natyrisht, ka edhe sinkretizëm me fetë monotoiste.

4. Simbolika e gjamës dhe vajeve

Nga biseda informative me plaka e njerëz të moshuar është vërtetuar se në traditat popullore ka qenë i pranishëm besimi se njeriu që vdes, "ndërron jetë", po han, pin, dëgjon, sheh e flet si dhe në këtë jetë. I vdekuri dëgjon gjamën (britmën) e burrave dhe vajtimin e grave. Kur vajtuesit e gjamtarët e nxjerrin zërin mirë, i vdekuri gëzohet, madje "ven edhe buzën në gaz". Besohej se kur i vdekuri është i vrarë nga arma, ndjen dhëmbje e fytyra i nxihet nga sikleti. Po kështu, kur në shtëpi ka lënë disa dëshira jetike pa plotësuar, (kur ka lënë fëmijë të vegjël e nuk ka kush t'i ushqejë e t'i rrisë, kur ka lënë djalin pa martuar, kur ka lënë borxhe pa paguar e kështu me radhë), i vdekuri i shtrirë duket i pikëlluar e i vrerosur.

Gjama e burrave e vajtimi i grave kanë në zanafillë të tyre natyrë rituale, lidhen me përfytyrime të caktuara të mbinatyrshme, edhe pse në evolucionin e tyre kanë pësuar ndryshime të thella, kanë marrë formën e ceremonialeve dokesore, aktuale, artistike, në përkushtim të të vdekurit. Ato janë të lidhura me mbijetojat e besimeve të një bote pagane. Gjamtari a gjamtarët, para se të fillonin britmën, do të thërrisnin me zë të lartë emrin e të vdekurit, tamam sikur të ishte gjallë e po e thërrisnin atë për së largu për të ardhë në ndonjë kuvend. Këtë thirrje të emrit të të vdekurit dikush e ka shpjeguar me arsyen se gjamtarët në fillim nuk duan të besojnë se ka vdekur. Në të vërtetë, me sa e mendojmë ne, sipas të dhënave krahasuese të terrenit e nga burime të tjera, këta e thërrasin me besimin e plotë se i vdekuri i dëgjon dhe i vjen mirë (që po "i bajnë gjamë"), që po e nderojnë.

Besohej se njeriut në agoni nuk i del shpirti në qoftë se nuk i ka pranë të tërë të afërmit e tij, miqtë e dashamirët, që i ka kujtuar para se

të vdesë. Prandaj ai që e mban në krah në minutat e fundit, kur është duke hequr shpirt, i thotë me të madhe (atij që po vdes): "Është këtu" filani, filani... e përmënd emrat e njerëzve të ndryshëm edhe pse në atë moment nuk ndodhen aty. I thotë: "Të gjithë janë këtu e kanë ardhur për ty". Besohet se njeriu në agoni apo i porsavdekur këto i dëgjon dhe ndjen lëhtësi në trup të tij, "*kalon në atë jetë*" i qetë, disi i kënaqur se kanë ardhë të gjithë për t'i dhënë lamtumirën e fundit, për ta nderuar, "*për t'u falur me të*".

Që i vdekuri "dëgjon", "ndjen", kënaqet e hidhërohet", e tregojnë edhe fjalët e vajtimeve, të marra në krahasim me tregimet e plakave për gjendjen shpirtërore të të vdekurit. Në një vajtim të një gruaje në Kaçinar të Mirditës më 1944, për një burrë të përmendur në krahinë si pleqnar, trim e *distar*, vrarë në pritë, i thuhet : *"A të ka kapë fort mërzia!?" / "A m'je mërzit e fort ngushtue!? / Sa do vonë si ka shkue, / ato varrë tej (ty) pa t'i ndërrue!?.* i thuhet në vajtim se i kanë ardhë të gjithë për ta parë, i kanë ardhë djemtë dhe janë fort të mërzitur për babën e vdekur, se djalin e tij *"Zefin do ta martojmë" /"nuk do t'kërcejmë as nuk do t'knojmë"*, pra se janë në zi për të zotin e shtëpisë që ka vdekur. (Botuar në "Fryma", Shkodër, 1944, 4 prill, viti I, f. 170-172).

Në vajtime të ndryshme i thuhet të vdekurit se "kur të shkosh në atë jetë" ke për të takuar këtë e atë e se duhet t'u bëjë të fala, duhet t'u tregojë, ta zemë, se kanë martuar djalin, se janë mirë në familje, se i ka marrë malli për njeriun e tyre të vdekur kaq kohë më parë, se akcilit i është djegë shtëpia ose se e ka gjetë kjo e ajo fatkeqësi. Shpesh herë në vajtim i thuhet të vdekurit, se, "kur të shkojë: në atë botë", "t'i takojë të gjithë të afërmit" e "T'i marrë grykë" një nga një e mandej të takojë gjithë të njohurit pa harruar asnjë, që të mos t'u thotë fjalë të hidhura se i helmon, t'u çojë të falat e njerëzve të tyre të dashur të "*botës së këtejshme*", t'i njoftojë ata për gjëra që, ata, "*në botën e të vdekurve*" duan të dinë nga bota e të gjallëve.

Për gruan e maleve shqiptare këto nuk janë thjeshtë vokacione poetike, po dhe mendësi të qarta "për botën e andejme", besime të qarta se i vdeuri i dëgjon këto porosi të dhëna dhe se do t'i përmbushë ato. Gruaja e Grudës më 1918 në vajtim i thotë të bijës së vdekur: *"Kur të shkosh n'at jetën tjetër, / Ke me ndesh do burra t'vjetër, /Babë e vllezër e kushrinj, / M'i merr ngryk'o nji kash nji! / M'u kallxo si shkojmë na jetën..".*

Porosi të tilla për të vdekurin e tyre kohë më parë epnin në vajtimet

mortore gratë në Malësi të Tetovës, në Dibër, në rrethinat e Kosovës e kështu me radhë, ashtu si dhe në Labëri. Sipas studiuesit të mirnjohur V. Lapis, që i ka gjurmuar ritet e vdekjes me imtësi ndër Arvanitë (Arbërorë) të Greqisë, na bie shumë shembuj të grave fshatare që në vajtim apin porosi për të afërmit e tyre që kanë ndërruar jetë kohë më parë. Vejushat vajtojnë dhe gjatë vitit e për vite të tëra për burrin dhe kërkojnë prej tij mendime, porosi, kur ndodhen në vështirësi të mëdha në zgjidhjen e problemeve të vështira të jetës familjare. Një grua vejushe shkon te varri e i kërkon një mendim burrit për martesën e vajzës së vogël e që ky (i vdekuri) t'ia thotë mendimin, t'i japë porosi në ëndërr, se si të bëjë:

"Madhën vajzë e martova (Vajzën e madhe e martova), */Jesh pa ti, se luver shkova! (Qesh pa ty se helm pata)! / i dhashë tri krie lopë, (I dhashë tri kokë lopë), / Kam koma 4 copë (kam akoma dhe katër të tjera). / At e voglën e dua shumë (Atë të voglën e dua shumë), / Bëmë ormi, thoma ndë gjumë. (Më jep porosi, thuamë ndë gjumë)"*.

Në vajtime, në mënyrë të veçantë në malësitë e veriut shqiptar, ku doket e lashta janë ruajtur në mënyrën më të qartë, i thuhet të vdekurit me emra të përcaktuar se kush ka ardhë "për të të pare" e se "shumë është helmuar për ty". Aty zihen në gojë djem, bija, miq, dashamirë, persona në zë. Doemos këto thuhen me mendimin se i vdekuri do ta ndjejë veten mirë nga ky nder që i bëhet, se do të gëzohet.

Në ceremoninë mortore tradicionale në malësitë e Veriut prej kohësh kemi vërejtur se në mes vajtimeve e kujeve, ku qajnë me dënesë, gërricin fytyrën, ku dikujt i bie të fikët nga emocionet, del papritur (në vajtim), një skenë optimizmi; thuhet: *"mbas sodi: marshim nuse, bafshim dasma, lefshim djelm!"*. Prej kohësh kam vrarë mendjen se ç'kuptim ka këtu kjo skenë. Shpjegimet e ndryshme për mua kanë qenë të paqarta. Me sa duket, edhe kjo, në zanafillë, i drejtohet të vdekurit për ta qetësuar, për t'i krijuar kënaqsi. Në ato vise të një jete të mbyllur patriakore, gëzimi e lumturia më e madhe e nënave dhe e etërve ka qenë: të martojnë djemtë, të bëjnë dasma e nuset e djemve të lindin djem si ndjenjë sublime e përtëritjes së gjeneratës. Pra të vdekurin duan ta përcjellin në atë jetë të kënaqur me këto ëndrra që i ka pasë në thelb të zemrës gjithë jetën. Në mendësinë popullore vdekja shoqërohet me një rianimizim, me një ringjallje të shpirtit të të vdekurit në pasardhës, pra në ripërtëritje të jetës, në vazhdimin e gjeneratës. Vdekja bie me

vete lindje, si besohej në popull.

5. Shpirti i të vdekurit

Përgjithësisht besohet se shpirti është në formën e erës a të frymë e del nga goja e njeriut në çastin kur "ndërron jetë". F. Nopça ka vërejtu në fillim të shek. XX dhe se shpirti në disa vise malësore përfytyrohej s një njeri i vockël që qëndronte në trup të njeriut. Thuhet se shpirti për nj kohë rri përmbi trupin e të vdekurit, por edhe lëviz sa në një vend në nj tjetër, po asnjë nuk mund ta shohë. Tre ditët e para zakonisht rri pran të vdekurit, por nga një herë dhe lëviz; shkon në shtëpi ku e kishi vendosur të vdekurin e qëndron aty. Në atë vend njerëzit vendosin nj enë me ujë, në mënyrë që shpirti i të vdekurit të pijë e të fIladitet. Shpir sipas përfytyrimeve të të moshuarve, gjatë 40 ditëve të para pas vdekje së njeriut, shëtit në të gjithë vendet ku ka kaluar gjatë jetës së tij. N lisa, në vendpushime me burime, pranë rrugës, udhëtarët venë gurë thonë se ata i venë aty që të vijnë e të pushojnë mbi të shpirtrat e t vdekurve. Për këta gurë ka dhe shpjegime të tjera: i vënë aty "*për lënë lodhjen*", ose *"që ti t'i marrë lehtë Dragoi, kur është në luftë m kuçedrën"*. Ndoshta është një kryqëzim motivesh. Sipas përfytyrime të vjetra, nga koha në kohë shpirtrat e të vdekurve ktheheshin në shtëp hynin brenda nga dritaret a nga çatia, sidomos në festa e në ditë shënuara familjare. Ndjenin erën e ushqimeve e kënaqeshin. Në di festash gatuanin ushqime me aromë të fortë që t'u mermin erë shpirtr e të kënaqeshin. Në këto netë i linin dritaret çelë, madje hidhnin edh në zjarr pjesë nga ushqimi, për të kënaqur shpirtrat me erë ushqimes Kemi këtu një animizëm tepër të veçantë. Që shpirtrat merren me mirë, doemos ky është kulti e respekti, po edhe për të prurë mbarë në shtëpi, në jetën familiare e në burimet ekonomike. Në të kundërtë besohet se ata, (shpirtrat) edhe mund të sjellin fatkeqësi në njerëz e pasuri, prandaj, detyrimisht duhet të mirren me të mirë. Pra, jeta e gjallëve qenka në dorë të të vdekurve paraardhës të familjes e të "fis Në festa të ndryshme të vitit, qofshin të natyrës pagane, të krishter islamë, kujtohen të vdekurit në shtëpi e në varre.

6. Shërbimi në atë jetë

Janë me interes të veçantë disa lidhje të çuditshme në mes jetës dhe vdekjes, tokës që e mban brenda dhe të vdekurit. Të gjitha këto, sipas burimeve popullore, të çojnë në njëllojshmëri në mes kësaj jete dhe *"jetës së përtejmë"*. Në Mirditë, në Dukagjin a në ndonjë vend tjetër deri në mes të shek. XX është ruajtur praktika për burra të përmendur t'i vënë të vdekurit (burra) në karrige, vesh e ngjesh rëndë, këmbë mbi këmbë, të ngjeshur me armë, me takëme personale si ato të duhanit, sahati në varg, ndonjë vegël pune që e ka pasur për qejf, kavall e fyell, në qoftë se i ką rënë gjatë jetës së tij, kumbonë e bagëtive nëse ka qenë çoban i përmenduir. Në varr deri vonë i kanë shtruar të vdekurit kashtë thekri a gruri ose nga e misrit e fier ashtu si ndodhte edhe në jetë. Në Malësi të Tetovës, në disa vende të vdekurit që vajtohej i venin mbi trup e pranë tij këmesë, kosë, vegla të tjera pune që i ka përdorur gjatë jetës. Ka qenë zakon deri në Luftën e Dytë Botërore e diku-diku dhe më vonë që, në Myzeqe, në Kelmend, në Malësi të Gjakovës, në Malësi të Tetovës, mbi trupin e të vdekurit të vinin lule, llokume, karamele, vezë, stolira, vegla pune dhe këto pastaj t'i varrosnin bashkë me të. Vegla që i kishte pasë shumë për qejf i vdekuri sa ishte gjallë si një kavall, një fyell, një kuti duhani, një varg sahati e tjerë, i fusnin në arkivol (pra në varr) bashkë me të vdekurin. Ndonjërit që ka pasur shumë qejf duhanin në të gjallë të tij, i fusnin në varr një palë duhan e vegla të ndezjes së duhanit. Në Pojan të Fierit në 1963 (sipas shkrimit të Ll. Mitrushit për vdekjen në Myzeqe) një grua i vuri në dorën e djathtë krushkës së vdekur dy mollë për të birin që i kish *"ndërruar jetë"* kohë më parë. Kur vdes njeriu, po dhe në varr, e vënë atë me fytyrë nga lind dielli (fytyra nga perëndimi dhe këmbët nga lindja). Pra, me fytyrë që sheh në lindje. Në Alpet e Shqipërisë, po dhe te Shqiptarët e Maqedonisë, sheh varre të bërë rreth e rreth me rrasa (anash, te këmbët e te kryet sipër) e disa rrasa gjigande të ngritura lart te këmbët e te kryet. A nuk të kujtojnë të tërë këto praktika varrimin te Arbërit e Mesjetës së Hershme?!. Ka jo pak raste që mbi varre të vënë enë me ujë, mollë, biskota, sidomos në varret e fëmijëve në vitin e parë pas vdekjes. Besohet se pi në atë ujë kur i vjen etja, lag gojën me mollë e kur janë të moshuar pinë duhan. A nuk të kujton kjo *Mujin e Ciklit të Kreshnikëve* që, kur i hapin varrin

Mujit për ta nxjerrë prej andej, e gjejnë atë (Mujin) këmbëkryq në varr duke pirë duhan?! Të kemi parasysh se ky *Epos Legjendar* shqiptar, sipas disa studiusve më eminentë, u takon shek. XII – XIV, i ushqyer e i mbrujtur nga një mitologji e vjetër ilire e paleoballkanike. Janë të shumta ritet e praktikat funerale që flasin drejtpërsëdrejti ose tërthorazi për një jetë tjetër të njeriut *"në atë botë"*, të ngjashme me jetën e përditshme të njeriut sa është gjallë. Në Eposin Mesjetar e në balada vërehen njerëz që kanë vdekur, të ngjallen përsëri, të kalojnë sa në atë jetë në këtë jetë. Disa herë njerëz të caktuar kthehen nga ajo jetë vetëm sa për të kryer një detyrë e të kthehen përsëri në *"atë jetë"*, në varr, siç duket te "Kënga e Dhoqinës" (baladë). Muji ose Halili, pasi kanë vdekur, shkojnë Shqehët e i shqetësojnë në varr, atje në Bjeshkë e ata njoftojnë me anë të qyqes a me mjete të tjera magjike te të afërmit e tyre që të vijnë e të largojnë prej andej Shqehët e ata të rrinë të qetë në varr.

Me sa na japin dëshmitë e ndryshme, në mbarë truallin e Shqiptarëve, ka qenë tabu të përmendurit e emrit të të vdekurit, siç ndalohej të merrej nëpër gojë emri i perëndisë rast e pa rast. Kjo arsyetohej me besimin se një veprim i tillë i bënte keq të vdekurit e nga ana tjetër , kjo sillte fatkeqësi dhe për të gjallët që shqetësonin të vdekurit. Këtë e ka shqyrtuar mirë M. Krasniqi në punimin e tij *"Antroponiomet e Kosovës në dritën e shkencës etnologjike"*, duke u ndalur kryesisht në trojet shqiptare verilindore. Edhe Ilirët, siç na njofton Straboni në veprën e tij "Gjeografia", e kishin të ndaluar të përmendnin emrin e të vdekurit, duke e konsideruar një veprim të tillë mëkat të rëndë, fatkeqësiprurës.

Në doket shqiptare njihet dhe rasti që, kur grave nuk u jetonin fëmijët, ua ndërronin emrin ose ua mbanin të fshehtë për ta ruajtur nga vdekja. Ka raste që vajzës i vini emrin e nënës dhe djalit emrin e babës, duke ua ndërruar emrin, që fëmija i rrezikuar nga sëmundja, të jetonte, t'i shpëtonte vdekjes. Në raste të tjera, në familje, të cilave u kishin vdekur shumë fëmijë, të krishterët u vinin emra myslimanë e anasjelltas.

Rite me interes për të sqaruar përfytyrimet e vjetra në lidhje me "jetën e përtejme" janë ato të raporteve në mes tokës dhe të vdekurit. Shumë rite bëhen për të marrë tokën me të mirë, që ta pranojë me fisnikëri të vdekurin në gjirin e saj. Gjamtarët, në Malësitë e Veriut, në një moment të caktuar, aty afër të vdekurit, fërkonin tokën me duar dhe vinin faqen mbi të për ta marrë me të mirë, që ajo ta pranonte të vdekurin e me të të sillej me ëmbëlsi. Sipas traditës së vjetër, që diku vazhdon

të përsëritet edhe sot, gjithë të pranishmit në varrim, gjatë mbulimit të varrit, hidhnin nga tre grushta me dhè mbi të vdekurin dhe thonin: "*Të ardhtë dheu i lehtë!*". Edhe kjo për të njëjtin qëllim. Edhe ata që vijnë ta ngushëllojnë midis fjalëve të tjera thonë edhe: "I qoftë dheu i lehtë!". Të gjitha këto e të tjera bëhen me qëllim që toka ta pranojë brenda e aty të ketë qetësi. Në malësitë shqiptare besohej se njeriun e keq toka nuk e prêt mirë dhe varri i merr flakë. Njeriun që ka bërë mëkate të rënda gjatë jetës, toka nuk e duron brenda. Ai bëhet lugat e bredh sa andej këtej, u bën keq njerëzve, dëmton bagëtitë. Ka ndodhë (dëshmi edhe të shek XX) deri aty sa të hapin varrin, të nxjerrin të vdekurin dhe ta djegin trupin e tij, duke besuar se "*është çuar lugat*". Për këto akte të nxjerrjes e të djegies së kufomës kemi dëshmi të relatorëve apostolikë të shek. XVII. Në besime popullore thuhet se njeriu i mirë në varr ndjehet i lehtësuar, e kalon *"jetën pas vdekjes"* në qetësi, toka e merr me të mirë; ndërsa njeriun me mëkate toka e shtrëngon e ai vuan të keqtë e skëterrës.

Kulti i tokës që është shumë i dukshëm në popullin shqiptar, është jo pak i lidhur me kultin e të vdekurve. Bé shumë të rënda quheshin: "Për këtë tokë!", "Për këtë dhe!". Ndalohej të rrihej toka me shkop. Pra duhej marrë toka me të mirë, që edhe ajo të merrte me të mirë të vdekurin në gjirin e saj. Burri që vdes dhe ka lënë borxh pa paguar, sipas besimeve popullore, vuan të zitë e skëterrës derisa të afërmit e tij ta paguajnë atë. Sipas përfytyrimeve të lashta, ai që ishte vrarë nga dikush, vuante shumë në "atë botë" përderisa të afërmit e tij nuk ia kishin marrë hakun. Nopça mendon se këtu kemi të bëjmë me një hyjni të hakmarrjes, që është njëkohësisht hyjni e vdekjes, e cila e mbron atë, ashtu si e kanë pasë dhe Latinët e Vjetër perëndinë e tyre të hakmarrjes *Genus*.

Një element qetësues për të vdekurin është ujët që derdhet mbi varr. Besohet se i vdekuri, pasi janë larguar njerzit që e kanë varrosur, bën të ngrihet dhe takon sipër në dërrasat e varrit: kështu e kupton se ka vdekur dhe prandaj ulet përsëri. Në disa raste, në kohë të shkuar, pasi largoheshin njerzit që merrnin pjesë në varrim, rrinin te varri një, dy e tre vetë për t'i bërë pak shoqëri të vdekurit atë mbrëmje. Zakonisht, në këtë rast merrej një enë me ujë, sipër varrit bëhej një vijë e gjatë mbi varr nga këmbët e deri te kryet e aty hidhej ujë për të qetësuar të vdekurin që në këtë kohë kalon një gjendje tepër të sikletosur. Besohej se ujët e fIladit dhe e qetëson. Edhe të nesërmen ose pas tri ditësh, shkojnë 2-3

gra ose fëmijë te varri dhe e spërkatin me ujë që *"ta qetësojnë e të ndjehet më mirë në varr"*, *"ta ndjejë veten më të lehtësuar"*. Në disa raste, fëmijëve u linin mbi varr edhe enë me ujë. Në origjinë të lashtë të ritit mendojmë se mbase kjo ka të bëjë me besimin se i vdekuri ka etje e duhet ta shuajë.

Kudo, në trojet shqiptare, me sa na japin burimet që kemi në dorë, ka qenë doke që të vdekurit t'i fusnin një monedhë metalike në varr, duke ia vënë në dorë, në gojë ose në një anë të trupit. Përgjithësisht shpjegohej se kjo i duhej *"për të paguar vendin e varrit"*,*"për të paguar tokën që ajo ta mbajë brendë"*. Kuptohet që kjo ka të bëjë me kultin e tokës, pra *"me vendin e banesës së re në atë jetën e përjetshme"*. Monedha ishte një dhuratë simbolike për tokën. Monedha të këtij lloji janë gjetur nga arkeologët edhe në varret e Arbërve të Mesjetës e në ato të Ilirëve të Lashtësisë.

7. Respekt, hyjnizim e frikë nga i vdekuri

Disa rite të vdekjes, si zanafillë e tyre, mund të interpretohen në mënyra të ndryshme: frikë nga i vdekuri, frikë nga vdekja e nga vazhdimi i fatkeqësisë, përkushtime për të vdekurin e respekt ndaj tij. Gjithsesi, ketu kemi të bëjmë me hyjnizimin e të vdekurit, i jepen atij artibute të mbinatyrshme: fuqia për të bërë mirë ose për të bërë keq në njerzit e gjallë të afërm të tij, për t'iu prurë mbarësi ose fatkeqësi, ngritje ose rënie në jetën familiare e ekonomike. Në këto besime të vdekurit kanë forcë vepruese të mbinatyrshme mbi të gjallët, në fatin e tyre në jetë.

Përgjithësisht në vise të ndryshme të trojeve shqiptare ndeshim të tilla rite: Kur e marrim të vdekurin nga shtëpia për ta çuar te varri, në vendin ku ishte në mes shtëpisë tre herë e ulnin e tre herë e ngrenin me arsyen për të mos u marrë me vete mbarësinë, fatin e shtëpisë. Diku-diku në vendin ku ish vënë në truall të shtëpisë ngulin një a tre gozhda, për të gozhduar vdekjen që të mos të mund të marrë edhe të tjerë mbas tij. Në vendin ku ish vendosë i vdekuri vënë një enë me miell e me misër (ose me tre kallinj misri) e i lënë aty derisa të kthehen njerzit nga varrimi e pastaj e lëshojnë miellin në hambar të bukës dhe misrin aty ku e morën: në hambar a në koçek të misrit: në disa vende ua falin njerëzve

të varfër. Edhe kjo bëhet për të mos t'u marrë fatin me vete i vdekuri a vdekja. Në disa vende, sidomos në Myzeqe, me sa na bëjnë të ditur Ll. Mitrushi e J. Nushi, kur del i vdekuri nga dera, një grua shkon e i vë krahët me radhë: një herë hambarit të bukës, një herë koçekut të misrit e një herë kotecit të bylmetit, që i vdekuri mos t'u marrë fatin me vete. Të vdekurit i presin thojtë, duke besuar se, me që ai ka punuar gjatë jetës me duar, pra dhe me thonj, do t'i kenë mbetur copra nga dheu e nga bereqetët e i duhen pastruar që të mos e marrë fatin e mbarësinë e shtëpisë në varr. Me të njëjtin qëllim, në malësi të Pejës bëjnë sikur ia lajnë duart me drithë që e hedhin nga lart poshtë si ujë e pastaj e mbledhin dhe e fusin te drithi ku i morën këto kokrra bereqeti.

Kur i vdekuri është i dyti që "ndërron jetë", në atë shtëpi brenda një viti ose brenda tre vjetësh, besohet se do të tërheqë me vete "në atë jetë" dhe një të tretë, përgjithësisht të zotin e shtëpisë. Për të ndaluar këtë vdekje në vendin ku ish vendosë i vdekuri, diku theret një dash e diku një gjel (në Mirditë, në Mat, në Malësinë e Tetovës); i theruri lihet aty derisa të kthehen njerëzit nga varrimi, pastaj pastrohet vendi e i theruri ose futet në dhé diku, ose u falet njerëzve të varfër. Në disa raste vërehet se të vdekurit në shtëpi, aty ku vajtohet, i vënë pranë ndër të tjera dhe një enë me misër e me kallinj misri, ose me miell dhe kur e nisin të vdekurin për në varr, ia hedhin nga prapa me kuptim që po ia japin pjesën që i takon dhe tjetër pjesë të mos kërkojë, pra të mos sjellë fatkeqësi në familje.

Dikur, kur kalonte i vdekuri pranë shtëpisë, mbyllnin dritaret, derdhnin tërë ujrat e enëve, të shtyrë nga besimi se mos i vdekuri u sjell fatkeqësi. Në Zadrimë, si vëren Y. Selimi, kur të vdekurin e dërgonin për në varr, vendësit nuk dëshironin që të kalonin me të nëpër arat e tyre ose pranë bagëtive, shtyrë nga besimi se një gjë e tillë dëmton prodhimin në ara a në blegtori.

Disa raste të tjera si, të ngrënët e një kulaçi ritual, të hallvës rituale në vdekje, grurë të zier e tjerë, konsiderohen "ndjesë"për të vdekurin. Në dísa vende si në Nikaj-Mertur, në Pukë, në Kelmend, dikur kanë shtruar edhe bukë te varri për të ngrënë tërë pjesmarrësit. Në Nikaj-Mertur shtronin bukë te varret dhe në festat që u kushtoheshin të vdekurve, pra si "ndjesë" për ta, që atyre t'u bëhej mirë në atë jetë. Rroba e sende të tjera të të vdekurit ua falnin të varfërve. Në disa raste lihen ushqime mbi varr, ose gjëra të tjera që shkojnë dhe i marrin të

varfrit. Këto ndjesa kanë në vetvete dy lidhje, një në besimin me nevojat që ka i vdekuri *"në jetën e përtejme"*, po nga ana tjetër, ato janë dhurata e flijime kushtuar të vdekurit, gjithnjë pra *"në të mirë të jetës së tij të përtejshme"*, që dhe ai të ndihmojë pasardhësit e tij të gjallë. Pra dhe nga frika. Në raste festash në varre falnin rroba e ushqime të varfërve. Darkat e drekat përkujtuese si ndjesë për të vdekurit janë shpjeguar nga dijetarët si gosti ku, sipas besimeve, marrin pjesë dhe të vdekurit, si të pranishëm. Ato shtohen enkas për të vdekurit.

Si duhen shpjeguar ritet për t'u ruajtur nga i vdekuri, nga fatkeqësi që mund të ndodhin në familje më vonë? T'i shpjegosh të tëra këto vetëm si frikë nga kufoma, na duket se ky është një shpjegim i njëanshëm. Në popullin shqiptar ka qenë besimi se një fatkeqësi e madhe bie me vete edhe fatkeqësi të tjera të së njëjtës përmasë. Po kështu, kur ndodhte një fatbardhësi, ta zëmë lindjes së një djali, për familjen patriakore, veçanërisht fëmija i parë, ishte një gëzim i jashtëzakonshëm dhe që kishte për të prurë mbarësi të tjera në shtëpi. Kështu është dhe me vdekjen: fatkeqësi e dëshpërim që bie me vete prapësira e helme të tjera të këtij lloji. E vërtetë është se frika lidhet me të vdekurin, po në zanafillë mendojmë se më shumë lidhet me vdekjen si dukuri prapësiprurese. Prandaj dhe praktikohen rite të ndryshme për të penguar prapësinë që ka ardhë në shtëpi e në fshat. Gjithsesi, ekziston frika nga veprimet keqbërëse të të vdekurit.

Në ritet kushtuese që bëhen për të vdekurin,në përmbushjen e disa kushteve e porosive ndaj tij, në një anë, me të vërtetë shprehet respekt e dashuri për të, pra veprime tepër njerëzore, po nga ana tjetër, e kjo është dhe më themelore, i vdekuri a të vdekurit, paraardhësit, janë ngritur në përmasa të mbinatyrshme. Pra të vdekurit më afër ose në kohët e shkuara si paraardhës të familjes, vështrohen në besime e rite popullore si qënie me forcë hyjnore, për të sjellë mbarësi ose për të sjellë prapësi. Prandaj edhe në raste të ndryshme, në festa e gëzime familjare, përkujtohen të vdekurit, u bëhen atyre kushtime, rite të ndryshme që kanë të bëjnë me ta, për t'i respektuar, po edhe për t'i marrë me të mirë, që dhe ata, të vdekurit, t'i japin shtëpisë mbarësi, përparim e mirëqënie, "shtesë shtëpisë". Pse në popuj të ndryshëm hyjnitë e qiellit merren me të mirë, kryhen për to rite e flijime të ndryshme? Kjo nuk ka nevojë për shpjegime. Pra bëhen për të tërhequr të mira nga fuqia e tyre hyjnore.

8. Kulti i varreve

Sipas kohës dhe hapësirës, varret e varrezat mund t'i ndajmë në këto grupe:

a). Varre të panjohura. Këto mund të jenë varre krishtere, myslimane, varre të huajsh të bëra nga ushtritë e ndryshme kalimtare, varre të Mesjetës së Hershme apo varre të kohës ilire. Më shumë këto të fundit janë varre që dalin rastësisht nga punime të ndryshme. Të zbuluarit rastësisht i dallon këto nga ato Ilire apo Mesjetare.

Kur ndërtonin shtëpitë, shikonin më parë që të mos ndërtoheshin themelet në ndonjë vend ku dikur mund të kenë qenë varre. Në qoftë se në ndonjë vend ku ndërtoheshin shtëpi të reja ndodhnin fatkeqësi familjare, banorët thonin: *"Trualli s'është i mirë: o do të ketë qenë ndonjëherë vend varresh ose vend vakuf po që nuk dihej*". Sado që në respektimin e varreve një rol të madh luam kulti i të vdekurit, në një farë mase këtu duhet të shohim dhe ndjenjën e respektit për varret, një kod etik të veçantë të etnopsikologjisë së Shqiptarëve, gjë kjo që është shenjë kulture, në kuptimin që ato s'duhen dhunuar, por duhen ruajtur se aty janë varrosur njerëz: "po të jesh i zoti" – thotë populli - "*kapu me të gjallët e jo me të vdekurit*"; të hakmerresh me të vdekurit është mëkat, gjithsesi ata duhen respektuar.

Në kushtet e vështira të jetës së dikurshme të fshatarit tonë, fatkeqësitë ishin një gjë e natyrëshme dhe e zakonshme: vdekje, fatkeqësi nga bora, akulli, rrufetë, shembjet, furtunat, sëmundje prej kushteve të këqija jetësore. Shkaqet e fatkeqësive ia vishnin shumë herë truallit "të keq" të shtëpisë.

Kur ndonjëri bënte shtëpi, në qoftë se rastësisht i delnin shenjat e një varri në themele apo në afërsi të shtëpisë, shtëpinë e linte pa e bërë në atë vend sikur të kishte bërë pjesën më të madhe të punës. Mendohej se ai truall nuk ecën mbarë. Thuhej se lagjes Lugu i Ivanajve (Kuç-Labëri) fati nuk u ecte mbarë kurrë, se shtëpitë i kishin në vende varrezash, varresh që nuk diheshin, kur qe ngritur lagjja aty. Njëri po ndërtonte një shtëpi të re me mur. Merrte gurë diku, jo shumë larg nga vendi i truallit të shtëpisë. Një ditë, ndërsa nxirrte gurë, i dolën rastësisht shenjat e një varri të rrethuar me rrasa. Rrasat e varrit nuk i mori, por,

sidoqoftë, ato lëvizën nga formacioni i fillimit. Ndërtuesi i shtëpisë u merakos. Një natë pa në ëndërr të vdekurin që i thoshte: "Pse m'i luajte gurët e varrit?" Megjithëse shtëpinë e kishte në mbarim e sipër, të nesërmen vendosi ta braktisë, duke besuar se ajo shtëpi s'bënte për banim se trualli është vënë në vend varresh. Ky është besimi e praktika më e përgjithësishme në vise fshatare.

Por kemi pasur raste kur gjatë eksplorimeve të mësojmë për të kundërtën: Kanë dalë varre të panjohura në afërsi të shtëpisë së re në ndërtim e sipër e megjithatë shtëpia është bërë e njerëzit kanë banuar në të. Një gjë e tillë e kam mësuar për shtëpinë e pasardhësve të Përkolë Bungës në Blinisht (Miridtë).

b). Të afërta me varret e panjohura janë Varret Ilire dhe të Mesjetës së Hershme. Ato dallohen mirë se janë varreza të mëdha, kodërvarre, apo varre të rrethuara me rrasa e që populli i ka emërtuar me emra të ndryshëm, si: "Varret e Xhodhive" (Judenjve), "Varret e Turqve", "Varret e Shqehëve". Në disa raste gjendeshin jo vetëm varreza të paprekura, por dhe pylli rreth varreve ndodhej i paprekur nga populli i krahinës. Të tilla varre janë përcaktuar se ç'periudhe i përkasin, prandaj i futëm në një grup më vete, ndërsa populli i nderonte prej shekujsh si varre të vjetra, pa e ditur prejardhjen e të varrosurve aty, ose të treguar vetëm në rrugë mitike, përrallore. Në viset e Matit kodërvarre të Kohës Ilire ka me shumicë e ato respektoheshin nga populli, madje në disa raste dhe më tepër se varret e kohës sonë. Po sjellim këtu ndonjë shembull. Në katundin Rrembull ekziston një kodërvarr ilir, të cilin banorët e atij vendi e respektojnë si vend të shenjtë. Ka rreth e rrotull kodërvarrit lisa të moçmë e që nuk i kishin prerë deri tani vonë, se një gjë të tillë e quanin mëkat. Këtë kodërvarr e përdornin edhe si vend "të shenjtë", ku "shëronin" njerëz apo bagëti. (Dua të shënoj se përveç materialit të mbledhur në terren, për Matin të dhëna faktike me rëndësi më ka dhënë gojarisht dhe i ndjeri Dilaver Kurti që është marrë prej shumë vitesh me arkeologji e etnologji në këtë krahinë).

Por jo kudo e në çdo rast janë respektuar me kaq fanatizëm varret e lashta, kulti i tyre është ruajtur diku më shumë e diku më pak; në ndonjë vend ky kult është zhdukur fare.

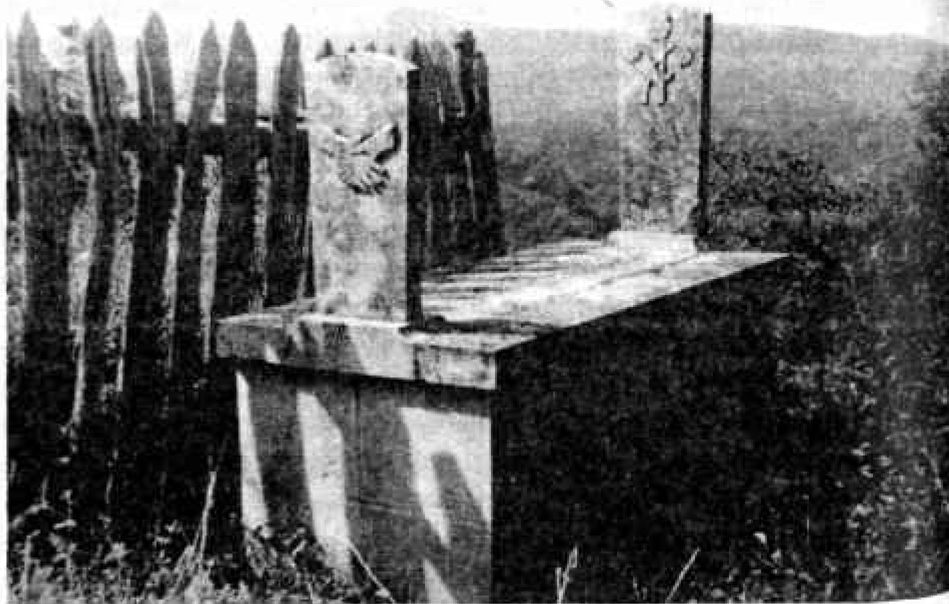
Suka e Lepurit afër qytetit të Burrelit (Mat) është kodërvarr ilir i përdorur dhe në shek.IV pas Kr. si vend varrimi. Banorët e krahinës, jo

vetëm që nuk e kishin dhunuar këtë, por e quanin për gjynah të rrinin mbi të, sepse e konsideronin si *"vend të mirë"*, *"vend të shenjtë"*.

Dihet se varret e lashtësisë, për vetë kohën kur janë varrosur të vdekurit, i takojnë besimit pagan. Mendojmë se këto do të jenë pika të vazhdimësisë së tradicionit pagan, për popullsinë e krahinave përkatëse. Këtë e tregon edhe fakti që në disa raste zhvillohen ceremoni pagane siç është rasti i zhveshjes lakuriq për shërim e pllenim të grave, pirja e ujit që ka qëndruar një natë atje te varri etj. Këto dy raste janë për të "shëruar" të sëmurët ose bagëtinë, për "të lindur" fëmijë etj.

C). Varrë kristiane e myslimane të Kohës së Sotme. Pavarësisht nga besimi, ato respektoheshin si vende "të shenjtë", si "objekte të shenjtë" dhe që s'mund të dhunoheshin: as varret, as objektet pranë varreve, as bimët pranë tyre.. Në këto attribute kulti, padyshim një rol të rëndësishëm ka luajtur tradita e lashtë pagane.

Shënojmë këtu se në varre, në disa krahina, deri në vitet '60 të shek. XX, kanë lënë dhe ushqime apo rroba të të vdekurit dhe sot shpjegohet nga populli se ato gjera liheshin atje që t'i merrnin të varfërit e lypësit dhe një veprim i tillë nuk quhej mëkat. Ka mundësi që ato sende dikur vendoseshin në varre që t'i shërbenin të vdekurit sipas



Varr monumental. Shëmri, Kurbin

përfytyrimit pagan, duke menduar që ato gjëra do t'i marrë i vdekuri dhe jo ndonjë njeri i gjallë, por me kohë ky kuptim ka ndryshuar.

Këtu hyjnë edhe varret e njerzve "të shenjtë", - kryesisht myslimanë, - tyrbet, po dhe të krishterë. Në shumë raste disa tyrbe i gjejmë të vendosura në majë të kodrave a të maleve ose dhe në vende të tjera të dukshme. Historia e këtyre varreve është mbuluar nga mjegulla legjendare, por populli gjithnjë i lidh ato varre me klerikë. Shpeshherë këto varre qenë pika pelegrinazhi për Shën Mëri të gushtit a data të tjera të caktuara të vitit, ku zhvilloheshin deri tani vonë ceremoni të natyrës pagane.

Pra në origjinë këto varre konsiderohen nga populli si myslimanë, ndërsa ceremonitë e tradicioni na dalin shumë të lashta. Mendohet, që dervishët janë varrosur me qëllim në vende "të shenjta", por në vende të shenjta të tradicionit të lashtë. Duhet ditur se si tempuj, faltore, kanë qenë në lashtësi majat e maleve a vende të caktuara në natyrë e jo ndërtime si të kohës antike e këtej.

Këtu duket në mënyrë të qartë se si janë gërshetuar objekte të kultit pagan të natyrës me vendvarrimet e në përgjithësi me kultin e të vdekurve në mënyrë të veçantë. Riti ka kaluar nga nderimi kultik i majave të larta e që kanë lidhje me kultin e diellit, në kult të të vdekurve, natyrisht, duke u ruajtur elemente nga të dy burimet. Në ndërveprimin e këtyre feve vërehet se si botkuptimi pagan me mite e besime përkatëse është sinkretizuar me religjionet e organizuara.

Kemi vënë re se në shtëpitë e vjetra, ndërtuar nga fillimi i shek. XX ose dhe më parë, ka disa zbukurime me kuptime simbolike virtytesh e të karakterit kultik, gdhendur në gur a në dru, në porta të shtëpive a në vatrat familjare. Të njëjtat zbukurime, si motive, i vërejmë edhe në përmendoret mbi varre ose të varreve të vjetra. Dukuri të këtij lloji janë dëshmuar të thuash në tërë viset e Alpeve të Shqipërisë Veriore, në Çermenikë, në Malësitë e Matit, në Labëri (veçanërisht në Vlorë, Bolenë, Tërbaç etj.), ndër Shqiptarë të Malit të Zi, në rrethinë të Prizrenit e në Shushicë (Kosovë). Me domethënie kultike janë: gjarpri, bredhi, qiparizi, zogu, kënduesi, dielli, hëna, yjet objekte me funksione magjike. Pse ndodh kështu e njëjta gjë si në shtëpi, po ashtu edhe në varre? Ekziston mundësia që këto të jenë një mbartje motivesh me qëllime zbukurimi, thjesht si art. Doemos ajo anë është e pranishme si një trashëgimi motivesh nga brezi në brez, nga një vend në një tjetër. Tradita

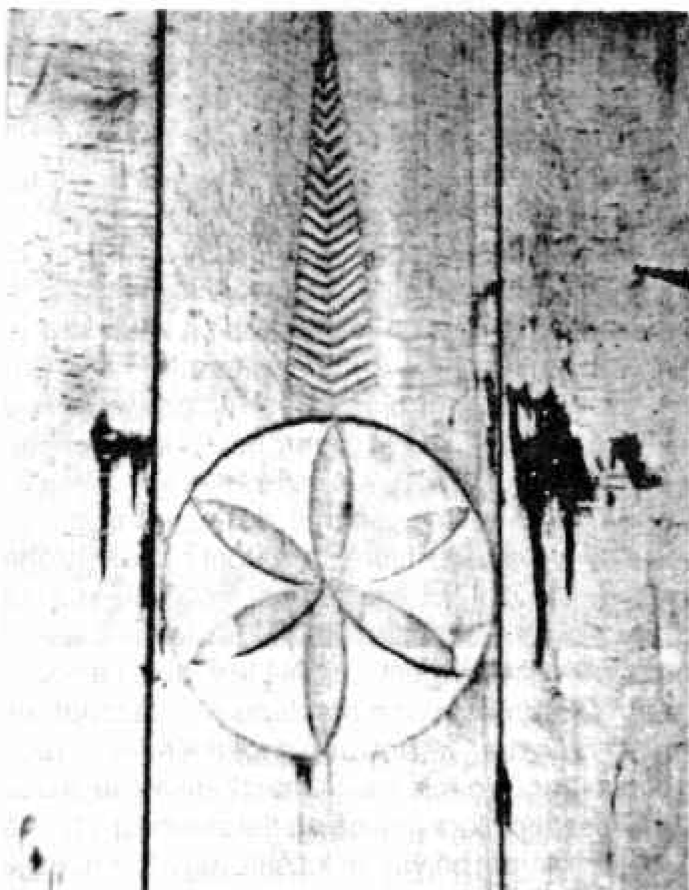


Varre me rrasa, si në Mesjetë. Selcë, Kelmend.

është një forcë e madhe që bën të përsëriten të njëjtat gjëra për shumë shekuj, sidomos në shoqëritë e mbyllura patriakore. Në derë a në vatër të shtëpisë, si dhe në varre ndeshen motive që tregojnë thjesht virtyte e mjeshtëri të njerëzve, të cilëve u përkasin: një dorë a dy duar shtrënguar që paraqesin identitetin e të zotit, po edhe besë e burrëri; armë e gjerdane fishekësh si simbole të trimërisë; kalë, këmborë e çekiç, që paraqesin zanate të të vdekurit e të ndërtuesit të shtëpisë; shqiponja me dy krerë si symbol atdhetarizmi; mjete të shërbimit të kafesë, të pijeve e të ushqimit, si simbole të mikpritjes e kështu me radhë. Përveç disa motiveve që kanë shpjegim shumë të qartë religjioz, ka të tjera që kërkojnë një interpretim që shkon më tej. Qiparizi e bredhi drunj gjithmonë të gjelbër, dimër e verë janë simbole të përjetësisë, të pavdekshmërisë. Pra, ata nuk janë thjesht për zbukurim, por kanë atribute kulti, mbijetojat e të cilit në besimet popullore kanë arritur deri në kohën tonë. Këtu është fjala më tepër për një lloj bredhi që quhet tis (në gjuhën e malësorëve) dhe, po ashtu, për qiparizin, me tërë atributet e veta me origjinë nga Orienti e nga kohët antike greko-romake, ndoshta dhe më parë.

Më me hollësi këtu do të sqarohet motivi i gjarprit në varre. Disa interpretues e kanë quajtur thjesht një gjallesë kulti, që ruan varrin nga keqbërësit. Ky interpretim është i vonë, tepër i thjeshtëzuar, i laiqizuar. Të shikojmë se figurën e gjarprit e ndeshim në porta të shtëpive, në vatër të familjes, në zbukurime të ndryshme në dru, në metal, në qeramikë, brenda shtëpisë, në vegla të punës, në shkopin e udhëtarit e në kërrabën çobanit, në rrethin e kumbonës (të dashit e të cjapit të këmborës), në xhubletë e në veshje të tjera të malësorëve, në karrigën e nuses e atë të mikpritjes në shtëpinë e Dukagjinasit e të Mirditasit. Në përgjithësi, gjarpri (ose *bolla, toksi, viktoria, breva*) quhet orë e shtëpisë e ora e njeriut, pra është një hyjnimbrojtëse në çdo vend e në çdo kohë pranë njeriut. Doemos që figurën e gjarprit më shumë e gjejmë në shtëpi, kur ajo e ka shoqëruar njeriun kudo në jetën e në punët e tij. Ora si hyjni mbrojtëse na shfaqet tepër e paformë, por kur i japin pamje të perceptueshme, atë e paraqesin me figurën e gjarprit e aty-këtu dhe me pamjen e një vajze të vogël e të bukur. Nganjëherë gjarpri-orë kthehet aty për aty në *"një vajzë të vogël e të bukur si drita"*. Pra, këtu ka tiparet e ëngjullit, shpirtit mbrojtës të tipit të nagualizmit. Në të vërtetë në popull thuhet *"E ruan ora e tij, "Gjarpri asht roje e shtëpisë", "Kazanat me alltan të fshehur në tokë i ruen ora", ose "I ruen ëngjulli i rojes", i ruen nji gjarpër i madh, nji bollë"*, por kjo roje është mbrojtës, ashtu si dhe gjarpri i shtëpisë në besimet popullore, gjë që na del shumë qartë. Në kuptimin e zanafillës motivi i gjarprit në varr nuk është aspak vetëm një roje e thjeshtë që ruan varrin nga keqbërësit. Ky interpretim është një shpjegim i ri i atyre shtresave të mitologjisë që tashmë janë të harruara. Për të janë të huaja veçanësitë e kultit të gjarprit si hyjni mbrojtëse e familjes ndër Shqiptarë. Veç kësaj, duhet të kujtojmë se gjarpri në besimet popullore shqiptare, në të njëjtat treva është dhe gjallesë hyjnore e tokës dhe e nëntokës, për këtë quhet edhe i *tokës*, pra që është i zoti i tokës, disponuesi dhe mbrojtësi, që e trajton atë si të dojë. Në malësitë e veriut të Shqipërisë ka qenë doke të lidhej besë më *itoksat e toksat* në pranverë. Malësorët e Shqipërisë Veriore, në traditë, kur mbillnin misrin, thonin: "O i zoti i arës, lëshoja tokën farës". Pra, i luteshin gjarprit, kësaj gjallese hyjnore, që konsiderohej si zoti i tokës dhe i nëntokës, që t'ua lëshonte tokën për ta mbjellë e për të marrë prodhime prej saj. Edhe këtu nuk është thjesht ruajtës, po qenie hyjnore, mbrojtëse e tokës.

Si rrjedhojë, ndoshta edhe këto atributet e fundit kanë ndihmuar



Qiparis bërë
në portë.
Çermenikë,
Librazhd

në përcaktimin e veçanësive të gjarprit si hyjni mbrojtëse e varrit, e të vdekurit në banesën e re të *"jetës së përtejme"*. Gjithsesi, duke u mbështetur në besimet popullore të vërejtura në terren, është më se e arsyeshme të theksohet se gjarpri mbrojtës i banesës së të gjallëve ka vazhdimësi te gjarpri mbrojtës i banesës së të vdekurit. Këto mund të thuhen edhe për motive të tjera të natyrës religjioze që i përmendëm: në shtëpi e në varr ku është e njëjta gjë me natyrë kulti. Për besimet pagane i vdekuri vazhdon të "jetojë" në atë jetë. Pra, dhe atje ka hyjninë mbrojtëse të banesës, që është gjarpri i varrit, motiv i bërë po në këtë mendësi në arkivol e në përmendore mbivarrore ndër Shqiptarë, po edhe në paraardhësit e tyre, Arbërit e Mesjetës a Ilirët e Lashtësisë, të para këto në kuadrin e religjionit paleoballkanik e mesdhetar në përgjithësi.

10. Njëjtësi e ndërthurje ritesh

Ritet me brendi të mbinatyrshme e besimet në popullin shqiptar janë të shumta, të llojeve e domethënieve simbolike nga më të ndryshmet; sidomos në krahinat malore e me një jetë tradicionale më të mbyllur; ato dëshmohen edhe në kohë të re në forma e skenarë rituale më arkaikë. Këto rite e besime të vdekjes e *"të jetës së përtejme"* nuk dëshmohen si diçka e mbyllur, por të themi të lidhur me tërë *"degët e jetës së njeriut"*, me fatet e tij që nga lindja e gjithnjë, me burimet ekonomike e me familje. Figura a shpirti mitik i të vdekurve janë "hyjnitë" themelore të familjes shqiptare. Për to kryejnë rite të shumta gjatë vitit e në caqe të caktuara të jetës e prej tyre kërkohet ndihmë e mbarësi.

Nëse disa rite janë në kundërvendje njëra me tjetrën si simbolikë mirëfilltësore, kjo vjen ngaqë janë ndërthurë shtresime kulturore të kohëve të ndryshme e ndër to dhe një sinkretizëm i dukshëm me fetë monoteiste, me krishtërizmin e islamizmin. Gjithsesi, këtu kemi të bëjmë me rite e besime paleoballkanike, por të ruajtura në një mënyrë të veçantë te Shqiptarët.

Në këto dukuri të bie në sy se kemi të bëjmë në themel me një njëjtësi mbarëshqiptare, shfaqje të njëjta në vise më të largëta midis tyre, pavarësisht nga disa elementë të ndryshëm krahinorë, çka është krejt e natyrshme për kushtet historike të veçanta të këtij populli. Në mënyrë më arkaike gjamën e burrave e dëshmojnë të gjallë në malësitë e Shqipërisë Veriore, në Shqiptarët e Malit të zi e në disa vise të Kosovës, por në format më rudimentare e vërejmë në Jug: në Labëri, në Çamëri e në Arbërorët e Peloponezit në Greqi, të larguar nga trojet shqiptare që në shek. XIV-XV e më parë. Po kështu ndodh për elementë të ndryshëm të varrimit, për përfytyrime për shpirtin e për botën e përtejme, të ngjashëm me jetën e këtejme.

Në elementë të ndryshëm të këtij lloji ka ngjashmëri me rite e besime të popujve të tjerë të Ballkanit, të Europës. Kjo e ka shpjegimin e marrjeve e dhënieve kulturore me popuj të tjerë, me të cilët Shqiptarët kanë pasur kontakte. Po nga ana tjetër këtu vërehen, tërthorazi, dhe shtresime të lashta, të përbashkëta indoeuropiane e mesdhetare, me burim të përbashkët ashtu siç kanë edhe origjinën popujt indoeuropianë nga të njëjtat vatra të Lindjes.

Nuk mund të jenë rastësi përkimet me shumë elementë ritesh e besimesh në mes atyre të varreve te Shqiptarët dhe atyre të gjetjeve arkeologjike në Arbërit e Mesjetës e në Ilirë të lashtë, për ato që mund të kahasohen. Këtu doemos kemi të bëjmë me vazhdimësi kulturore. Këtu kemi të njëjta, natyrisht si mbijetoja te Shqiptarët (në krahasim si Arbër e Ilirë) : Orientimi i varrit lindje perëndim (me kokë nga perëndimi po që përfytyrohet se sheh nga lindja), rrethim me rrasa guri e përmendore mbivarrore, motive të diellit e të gjarprit të skalitur në gurë të varrit, po kështu dhe këndezi, monedha në gojë a në dorë; janë futur në varr objekte që i ka përdorur njeriu në jetë, varrosje njerzish, në raste të veçanta në majë malesh e në vende të ngritura (konsideruar të shenjta sipas mendësisë pagane). Në disa raste te Shqiptarët, kur çonin ujë për të derdhë mbi varr ose ushqime kushtuse që ua shpërndanin të varfërve, *enën prej qeramike e thyenin mbi varr, dukuri që e ndeshim* dhe te Ilirët. Drurin e përjetësisë mbi varr, si motiv apo si pemë konkrete e ndeshim te Shqiptarët, ndërsa si motiv edhe te Ilirët. Në disa fshatra të Librazhdit e të Elbasanit, (Shqipëri e Mesme-Lindore) e kanë pas zakon që mbi varr të mbillnin një hardhi; në të njëjtën krahinë (Librazhd – Çermenikë), si na ka kumtuar arkeologu I. Gjipali, janë gjetur në varre të kulturës ilire drurë hardhie të gurëzuar. Duam të shënojmë se edhe në baladat mesjetare shqiptare thuhet se mbiu a mbollën një bli, një qipariz, një mollë të artë, një ftua, bimë që simbolizojnë përjetësinë e të vdekurve, metamorfozën e tyre. Ka dhe elementë të tjerë që mund të ktheheshin si të përafërta, sado që diçka tërthorazi.

Po të kishte vetëm pak elementë të njëjtë ndër Shqiptarë, ndër Arbër e ndër Ilirë, mund të thuhet se ndoshta është përkim rastësor, por një masë kaq e madhe elementësh të këtij lloji mendojmë se flet qartë në vazhdimësi. Këtu kemi të bëjmë me të njëjtat hapësira gjeografike. Që vazhdimësia të jetë më bindëse vërtetohet ngaqë ngjashmëritë janë nga kohë të ndryshme po për të njëjtat troje që i përkasin të njëjtës vazhdimësi etnike, më tepër sesa huajtje nga popujt e tjerë, çka në raste të veçanta është e pranishme si mundësi. Popujt, doemos, kanë marrë e kanë dhënë në etnokulturë, pra kanë shumë gjëra të përbashkëta që nga lashtësia.

Mandej këto vazhdimësi të mimjohura, t'i quajmë, trashëgime duhet mbështetur edhe në të dhëna historike e gjuhësore. Edhe në lëmenj të tjerë entologjikë kemi vazhdimësi, si në veshjen me xhubletë të Veriut

shqiptar, veshjen me strukë, me zhgun, me dalmatika, me tirq, me llabane, me fustanellë, që sipas specialistëve të mirënjohur si F. Nopsca, Rr. Zojzi e A. Gjergji, Shqiptarët i kanë trashëguar nga Ilirët. Terrakota me Dianën ilire gjendet e veshur me xhubletë, ashtu si dhe Demetra. Ngjashmëri e vijimësi janë vërejtur dhe midis parmendës shqiptare e asaj ilire. Edhe në mitologji, për disa dukuri kemi ngjashmëri midis Ilirëve dhe Shqiptarëve, si: kulti i hyjnisë së pyjeve-Zanës (Zarës), bariu hyjnor, kalorësi hyjnor, hyjni të tokës, të shtëngatës, të qiellit, gjarpri për të cilat kemi folur në një vend të posaçëm.

Eposi mesjetar shqiptar e baladat mesjetare të këtij populli janë dëshmi e fortë e një kulture komplekse me veçanësi autoktone të lashta vendëse, por edhe në dhënie e marrje me popujt e tjerë. Në të është shkrirë një masë e gjerë e mitologjisë së lashtë paleoballkanike, me epiqendër të saj Ballkanin Perëndimor.

Në kultin e të vdekurit, në ritet e besimet për të e për varret, ruhen më gjatë e në format e tyre më arkaike në disa elementë të tyre më themelorë. Edhe dokumentimi diakronik e sinkronik krahasues është më i mundshëm në disa aspekte, ndonse dhe me gjëra të diskutueshme.

Këto rite e besime për vdekjen, për të vdekurit, pë varrimet, janë një pasqyrë e gjallë, marrë në një kuptim të veçantë, e veçanësive etnopsikologjike së Shqiptarëve, e trashëgimeve të tyre, prurë nga thellësitë e shekujve, pasqyrë e historisë së tij etnike e kulturore. Këto tipare të ndjeshmërisë së tij, të mendësisë, të përfytyrimeve të tij për këtë botë e *"për botën tjetër"*, janë formuar e zhvilluar në rrjedhë të shekujve. Ato janë pasqyrë e qëndrueshmërisë së tij si etni e veçantë, në ndeshje me forca të fuqishme shpërbërsëe. Këto kanë ndihmuar me forcë formimin e ndërgjegjjes kombëtare e të progresit si komb, si një nga popujt më të vjetër të Ballkanit e me një vitalitet etnik e kulturor të veçantë.

KREU NËNTË

KULTE TË BUJQËSISË DHE BLEGTORISË

1. Prodhimi arkaik në rite e besime

Bujqësia dhe blegtoria kanë qenë burime ekonomike kryesore për fshatarësinë shqiptare. Ato u trashëguan në shekuj, por meqenëse patën zhvillim shumë të ngadalshëm, edhe mënyra e sigurimit të të ardhurave prej tyre ishte tepër arkaike. Kushtet historike të vështira në të cilat jetoi e u zhvillua populli ynë, ndeshje për shekuj e mijëvjeçarë me pushtues të shumtë e të ndryshëm, që u dyndën kundër tij kohë pas kohe, luftra e përpjekje për të ruajtur nga shpërbërja bashkësinë kompakte etnike, si popull i veçantë i kësaj treve, përcaktuan dhe tiparet vetjake të zhvillimit të tij.

Edhe kushtet gjeografike (ku rreth tri të katërtat e vendit janë vise malore), së bashku me mungesën e komunikacionit, kanë qenë pengesë për një zhvillim më të shpejtë të bujqësisë e të blegtorisë ndër Shqiptarë. Këto rrethana historiko-shoqërore e gjeografike, natyrisht, pasqyrohen në forma të ndryshme të ndërgjegjes shoqërore, pra dhe në rite e besime, në mite.

Kjo gjendje e jetesës në rrethanat e një prodhimtarie bujqësore dhe blegtorale, përgjithësisht arkaike, kushtëzoi dhe ruajtjen deri vonë të disa besimeve, miteve e riteve magjike. Fshatari shqiptar, në rrjedhën e shekujve, u ndesh me forca të verbëra të natyrës që dëmtonin rëndë ekonominë e tij, si: thatësira, stuhitë, breshëri, rrufetë vërshimet e lumenjve, insektet dëmtuese të kulturave bujqësore, bishat e egra që i sillnin dëme në gjënë e gjallë. Këtu duhen përmendur edhe sëmundjet e epidemitë e

ndryshme të njerëzve, të kafshëve e të kulturave bujqësore. I pafuqishëm për të shmangur të tilla fatkeqësi natyrore me mjete reale, fshatari gjente shfrim në besime e rite magjike; ai u falej forcave të natyrës, i hyjnizonte, u bënte edhe flijime. Kështu forcat e natyrës personifikoheshin e përfytyroheshin si qenie hyjnore. Ai u lutet atyre që t'i jepnin bereqet, ta shpëtonin nga dëmet, t'i jepnin mbarësi në bujqësi e blegtori.

Lindja dhe evoluimi i kulteve bujqësore e blegtorale duhet vështruar në lidhje edhe me format farefisnore dhe marrëdhëniet e tjera të trashëguara në shekuj, të rrënjosura në mendësitë popullore të çdo krahine. Në këtë mes ka luajtur rol edhe organizimi familjar patriarkor. Pra kultet e ceremonitë bujqësore ishin një farë shprehjeje e botëkuptimit popullor krahinor, po dhe mbaretnik, si një justifikim teorik për mënyrën e jetesës dhe të organizimit shoqëror të brendshëm të bashkësisë fshatare, si kod mendësie për ekuilibër social të qëndrueshëm, edhe pse në forma arkaike.

Një faktor me rëndësi për ruajtjen e të tilla riteve dokesore e veprimeve magjike ka qenë edhe forca e traditës. Nganjëherë të tilla rite e veprime magjike janë ruajtur në formë dokesh e traditash, në formë praktikash të ngurosura, kuptimi fillestar i të cilave shpeshherë ka ndryshuar ose është zbehur shumë, po ruhej i fortë vetëm besimi se "ato sjellin mbarësi", "të ardhura të mira". Besohej se nëpërmjet riteve të tilla sigurohej mbarësi në prodhimtarinë bujqësore e blegtorale e bashkë me to dhe mbarësi e mirëqenie në familje. Këto rite e praktika në shumë raste kanë kaluar në lojra argëtuese për fëmijët e për të rriturit, dukuri që do të shqyrtohen konkretisht më poshtë.

Rite e praktika me karakter kulti bujqësor e blegtoral, ndeshim deri në fillim të shek. XX në vise të ndryshme të Ballkanit, ku ato shquajnë më tepër se në vende të tjera, po i ndeshim diku më pak e diku më shumë, dhe në treva bujqësore e blegtorale të shteteve të ndryshme të Europës si në Francë, Gjermani, Angli, në vendet skandinave, Spanjë, Itali e kështu me radhë.

Në popuj të ndryshëm, krahas religjionit zyrtar, ka ekzistuar dhe një religjion i bashkësisë fshatare, që ishte shprehje e një botëkuptimi të caktuar të mbrojtjes së interesave të bashkësisë. Kështu, ritet, ceremonitë, besimet që justifikonin këtë mënyrë organizimi shoqëror të brendshëm, mund të shihen si një farë shprehjeje e qëndresës së popullit kundër shtypjes, kundër shpërbërjes nga të huajt. Shqyrtimi i

këtyre zakoneve, riteve e besimeve me karakter bujqësor e blegtoral, na shpie në gjurmët e bashkësisë së dikurshme fshatare të popullit shqiptar, me prona të përbashkëta, me interesa të përbashkëta, e organizuar mbi bazë farefisnore a territoriale (ose të dyja të gërshetuara bashkë), ashtu si e gjejmë te Grekët, te Romakët, te Gjermanët e vjetër, te Serbët, te Bullgarët e te popuj të tjerë të Europës.

Pra burimi historik i këtyre riteve e besimeve bujqësore e blegtorale është i kushtëzuar nga caqet e interesave të bashkësisë fshatare, nga shkalla e ulët e zhvillimit të forcave prodhuese, të punës dhe të kufizimit përkatës të marrëdhënieve të njerëzve brenda caqeve të procesit material të prodhimit, të jetës, pra karakteri i kufizuar i të gjithë marrëdhënieve të tyre me njëri-tjetrin dhe me natyrën. Ky kufizim real pasqyrohet idealisht në religjionet e lashta që hyjnizojnë natyrën dhe besimet popullore. Pra, këtu gjejmë justifikimin historik të pranisë së miteve e besimeve në popull në kushte e rrethana të caktuara historike e që vazhduan deri pas Luftës së Dytë Botërore.

Dijetarë të ndryshëm kanë vënë re se besimet popullore me karakter bujqësor e blegtoral në popuj të ndryshëm të Europës, veçanërisht në Ballkan, qëndronin krahas me fetë zyrtare, madje,në shumë raste, të parat janë korrigjuar nga ritet e besimet e kulteve bujqësore e blegtorale. Në qoftë se ritet krishtere kanë si pikësynim themelor përgatitjen për "*lumturinë në botën e përtejvarrit*", kultet bujqësore e blegtorale të fshatarësisë e drejtonin gjithnjë vëmendjen te synimi në sigurimin e të mirave materiale për këtë jetë; kryheshin lutje, rite të ndryshme magjike për pjellori e prodhimtari të mbarë në bujqësi e në blegtori, për mbarësi, shëndet e gëzim në jetën familjare e shoqërore. Edhe në raste kur rite e besime pagane u inkuadruan në krishterizëm a islamizëm, e ruajtën prirjen e animit nga ana prodhimtare, nga sigurimi i mirëqenies familjare.

Problemi, siç shihet, është shumë i gjerë dhe del jashtë kufijve të këtij shqyrtimi. Gjerësia e objektit përcaktohet nga gjerësia e jetës dhe veprimtarisë bujqësore e blegtorale të fshatarësisë, me gjithë labirinthet e saj, të njohura e të panjohura. Në këtë rast do të përqëndrohemi në disa çështje për të cilat ka material më tepër, që mendojmë se janë më të rëndësishme e më të dukshme, që kanë më tepër lidhje organike midis tyre.

Kushtet bujqësore e blegtorale u përfshinë bashkë në të njëjtin

punim dhe bashkarisht do të trajtohen dhe në çdo syth, meqenëse vetë dëshmitë, ritet e veprimet magjike, që lidhen me to, janë të ngjizura e të gërshetuara në mënyrë të pandashme me njëra-tjetrën.

Bujqësia e blegtoria për fshatarin tonë kanë qenë burime ekonomike të pandara, prandaj edhe ritet e ceremonitë me karakter kulti janë përgjithësisht të përbashkëta e të njëjta për të dyja. Ndarja, qoftë edhe për efekt studimi, në rastin tonë, do të ishte krejt e panatyrëshme.

Elementë të ndryshëm të kulteve bujqësore na shfaqen të lidhura në mënyrë gjenetike dhe paralele me kulte të natyrës si kulti i tokës, i bimësisë, kulti i ujërave, i diellit e i hënës, kulte të maleve e të gurëve. Veçanërisht ngushtë lidhen me kultin e të vdekurve dhe kulte të ndryshme të jetës familjare; bile ngadonjëherë i njëti rit a veprim magjik përmend shtesë e bereqet në bujqësi, shtesë e mbarësi në bagëti e njëkohësisht dhe shtesë e mbarësi në familje.

Ritet e veprimet magjike që kanë të bëjnë me kulte bujqësore e blegtorale janë: koha e fillimit të mjeljes së bagëtive, fillimi i mbjelljeve, ngjitja e bagëtive në bjeshkë, shirja e korrja e prodhimit të ri, qethja e bagëtive, mbledhja e bereqeteve në vjeshtë e mbjellja e të lashtave, koha e zënies apo e lënies së lirë të kullotave. Pra, ditët apo netët e këtyre riteve e ceremonive janë *"ditë me shej"*, *"ditë të shënuara"*, *"netë të shënuara"*. Të tilla rite a veprime me karakter kulti nuk u dihej kuptimi i tyre i zanafillës. Në këta dy shekujt e fundit ato kishin përfunduar në doke që zbatoheshin me arsyen se kështu *"na i kanë lënë të parët tanë"*. Mbetej e gjallë vetëm ideja se ato sillnin mbarësi në bujqësi e në blegtori, mirëqenie ekonomike, mbarësi e lumturi në jetën familjare.

Festat në shumicën e rasteve na dalin me emërtime të krishterimit apo të islamizmit. Festa të tilla i ndeshim edhe në popuj të tjerë të Europës dhe madje, njësoj si te ne, me mbishtresë krishtere a islame. Siç na pohojnë dhe dijetarë të ndryshëm, që janë marrë me studimin e përmbajtjes dhe të prejardhjes së këtyre festave, ato janë shumë më të lashta se sa hyrja në jetën e paraardhësve tanë të feve monoteiste, krishterimi e islamizmi. Natyrisht që, me këto kulte e festa, janë pleksur dhe elemente krishtere a islamike, por në përmbajtjen e tyre kryesore, i takojnë origjinës së lashtë vendëse, ndërsa këto të fundit janë më tepër një veshje e jashtme. Lidhur me këtë, E.Çabej, duke shqyrtuar këto emërtime të reja të kulteve a hyjnive të ndryshme vendëse thotë:

"Nuk janë të rralla ato raste kur pas emrit krishter ose edhe islamik të një figure fshihet mbeturina e një bote pagane, të cilën vetëm syri i dijetarit arrin ta zbulojë në qenësinë e saj të vërtetë. Kjo që vihet re në gjendjen e sotme, ka qenë kështu dhe në kohët e para. Prandaj etnologu a folkloristi çdo herë që ndesh në ndonjë figurë me emër grek, latin, sllav, etj. te popujt e tjerë të këtij Gadishulli, duhet të hetojë, a vërtet emri me gjithë figurë ka depërtuar te këta, apo mos është quajtur me një emër të ri një figurë e moçme e vendit, pa mohuar ndërkaq që emri i ri mund të ketë sjellë dhe ndonjë ndryshim në tiparet e figurës përkatëse". (E. Çabej, Disa figura..., f. 7).

Ndonjë shqyrtim i posaçëm për kultet bujqësore e blegtorale të Shqiptarëve nuk është bërë deri më sot, por për këtë problem në mënyrë të tërthortë kanë folur disa autorë si ; , (E.Çabej, "Zakone e doke...," "Disa eufem...." f. 72-84), (K. Kamsi, Besime të popullit, f.7-17.

Një kontribut me rëndësi në lidhje me këto kulte është studimi i etnologut Rr.Zojzi, për kalendarin primitiv te Shqiptarët (Rr. Zojzi, "Gjurmët e një kalendari ...", f.85-112). Edhe autorë të huaj si Hahn (G. Hahn, Alb.St., kreu III) Nopça (F. Nopça, *Shqipëria*, AE, Dorëshkrim.), Durham (E Durham, "*Some tribal...*", 1928, krerët III, VII, VIII), Lamberci (M. Lamberc, "Mitologie...", 1970, f.458-510) etj. në veprat e tyre kanë botuar për këtë problem disa materiale të rëndësihme, të mbledhura në vise të ndryshme të Shqipërisë në shek. XIX a në fillim të shek. XX.

Zakonet e ritet që kanë të bëjnë me synimet për prodhimtari të mbarë në bujqësi e blegtori na dalin të qarta më së miri gjatë shqyrtimit të disa fenomeneve të veçanta në lidhje me kryevitin a "Motmotin e Ri", me Kërshëndellat, me kultin e diellit, të hënës, të tokës dhe zjarreve të vitit; me buzmin e bimësinë, kashtën, lëmin e drithërave të ndryshme, me pemëtarinë e rrushin, me mbjelljet e marrjen e prodhimeve në bujqësi e blegtori. Këtu çojnë peshë edhe ritet për *përshëndetsin këmbëmbarë*, për *dordolecin, ujrat e reshjet*, për flijimet në lidhje me fenomene të ndryshme të natyrës, për pjellori e prodhimtari të mbarë, me praktika të ndryshme magjike, me kulte të kafshëve, të veglave të punës e të prodhimit.

2. Kryeviti e festat e vitit

Zakonet e ritet e motmotit shfaqen në lidhje të drejtpërdrejtë me të kremte të caktuara tradicionale të vitit, me Kryevitin ose, si thuhet ndryshe, "Ditën e Motmotit të Ri". Zakone e rite të shumta lidhen me veprime të caktuara të prodhimtarisë bujqësore e blegtorale siç është fillimi i mbjelljes, i korrjes; bërja "këmbë" e prodhimit të ri të vitit, nxjerrja e bagëtive në male, ulja e tyre në fshat, në lugina e fusha (vërri).

"*Edhe kalendari primitiv pra,* - thotë Rr.Zojzi, - *asht kalendari i fenomeneve periodike të natyrës, i festave të saj, kalendari i punës së popullit dhe i prodhimit të punës së tij.* (Rr.Zojzi, art.cit. f. 87). Se sa besnik i rrinin kalendarit të traditës së lashtë, se sa e fetishizonin këtë në lidhje me prodhimtarinë bujqësore e blegtorale, na e tregon fakti për të cilin shkruan më 1610 Marin Bici për Dukagjinasit (në këtë rast është fjala për banorë të krahinës së Mirditës), të cilët ndërrimin e kalendarit nga Gregori i 13-të e konsideronin prurës të fatkeqësive. Kalendari gregorian u vendos më 1582 duke reformuar kalendarin julian me një korrigjim prej 10 ditësh që u shtuan në çdo shekull nga një ditë deri sa arritën 13 ditë ndryshime. Në disa vende u ruajt sistemi i kalendarit julian deri vonë, sepse kalendarin e ri e shihnin me shumë dyshim për prodhime: "Atyre u dukej se nga ajo u ishin shkaktuar shumë dëme, dhe sidomos zvoglimi i të ardhurave, që qysh nga ajo kohë, pak herë qenë të bollshme dhe pothuaj kishin vendosë midis tyre të kthenin në zakonin e vjetër". (Relacione mbi gjendjen e Shqipërisë Veriore e të Mesme në shek.XVII, vëll.1., Tiranë, 1965, f.161). Zakonin e matjes së kohës sipas kalendarit julian e vërejmë në popullin tonë deri në shek. XX, duke përfshirë këtu edhe krahinat që ishin nën ndikimin e katolicizmit që drejtohej nga Roma ku u bë dhe ndryshimi i kalendarit. Pra shkonin paralelisht kalendari i vjetër – si kalendar popullor i punës dhe i prodhimit, i festave tradicionale dhe nga ana tjetër ai gregorian në rolin e kalendarit kishtar dhe pas shpalljes së Pavarsisë (1912) dhe si kalendar zyrtar.

a. Kthimi i diellit për verë (në fund të dhjetorit). Me këtë duhen kuptuar rite të ndryshme të popullit tonë që zhvilloheshin që nga data 22 dhjetor e deri më një janar, në disa raste deri më 6 janar. 22 dhjetori quhej me emrin **dita e kthimit të diellit për verë**: më 23-24 kullonat:

në disa krahina këto bëheshin dhe për vit të ri ose dhe më 6 janar; nata e buzmit në disa krahina bëhej me intervale: 24 dhjetor, 31 dhjetor, 6 janar. Të gjitha këto rite, në përgjithësi, kanë lidhje me kultin e diellit, me kthimin e tij për verë; me këtë rast zhvilloheshin rite të ndryshme pjellorie. Por data me rite më të shumta ishte 24 - 25 dhjetori – Nata e Buzmit. Kjo njihej më tepër me emrin "kërshëndellat", por edhe me emra të tjerë). Ritet e besimet e lashta të kësaj feste burojnë nga dëshirat për pjellori e prodhimtari të mbarë gjatë vitit të ardhshëm në bujqësi, blegtori, mirëqënie në familje. Kjo ishte festa më e pasur me rite të karakterit bujqësor e blegtoral në të gjitha festat e vitit. Thonë se këtu fillon të zgjatet dita *"sa kërcen gjeli nga trau në tra"* (pothuajse në të gjithë Shqipërinë) ose *"sa një kokër grurë"*, apo *"aq sa kërcen dreri në mal"*.

Ritet e kësaj feste janë të karakterit pagan, shumë të lashta, pra parakrishtere, sado që së jashtmi na paraqitet si një festë krishtere. Hahni na thotë se klerikët, në kohë të tij dhe më parë, i kanë luftuar me forcë ritet pagane që zhvilloheshin në popullin tonë në lidhje me këtë festë por pa sukses. (J.G.Hahn, vep. cit. f.161.). Ritet e kësaj feste shoqëroheshin me zjarre kolektive në bazë shtëpie, farefisnie a lagjeje e kjo, sipas kuptimit të vjetër, për t'i dhënë forcë diellit. Ritet që kishin të bënin me kultin e bimësisë, që shprehnin dëshirën për shtim prodhimi në bujqësi e blegtori, shoqëroheshin me flijime zjarrit, bagëti a shpend, me ndriçime pishash natën, me provim fati, me kërcitje përcje në zjarr për fat apo me monedhë "për fat" në bukë rituale, bukë e ushqime të tjera rituale, me përshëndetësin e parë këmbëmbarë, me kolendra e kolendarë, me veprime të ndryshme magjike në bagëti, në ara, në vreshtë e pemishte.

Kjo festë, sadoqë me tipare të ndryshme , na dëshmohet edhe në popuj të tjerë të Ballkanit e të Europës. Këtë e ndeshim edhe në popuj të Kaukazit, tek Indusët në Indi, te Mitra: perëndi e diellit në Iranin e lashtë. Më 25 dhjetor, në Indinë e Lashtë kremtohet festa e perëndisë që lind, që do të vdesë e do ringjallej.

Kur në qiell dukej një yll i caktuar, majë një kodre bëhej zjarr kolektiv dhe, duke ngritur lart mbi një shkop një objekt në formë të svastikës, këndohej nga vedat hymni kushtuar Agnit, perëndi e zjarrit dhe e diellit te Indusët në Indi, (L. Shtemberg. Pjervobytnaja religija v svjetje etnografii. Leningrad, 1936, f. 375.). Edhe në Greqinë e lashtë më 25 dhjetor bëhej

festë e madhe për nder të Dionizit dhe të nënës së tij, sado që Dionizi "ditë-lindjen" e kishte më 6 janar. Ditët më të rëndësishme të festave të lindjeve të disa perëndive të popujve të lashtë të Mesdheut Lindor kanë qenë 25 dhjetor a 6 janari. Mitra – perëndesha e Iranit të lashtë, lindur nga gjiri i "tokës nënë", kishte festën e ditës së lindjes më 25 dhjetor, po kështu edhe perëndesha siriano-fenikase e bimësisë Adomis dhe perëndia e bimësisë që vdes çdo vit në vjeshtë dhe ringjallej në pranverë – Tammus (perëndi babilonase). Më 6 janar kremtohej dita e lindjes së perëndisë së Egjiptit të lashtë Osiris (personifikimi i hyjnisë që vdes e ringjallet) dhe perëndisë greke të vreshtarisë e bujqësisë Dionis (L.J.Shternberg, vep. cituar, f. 375-379).

U morën këto shembuj nga India e lashtë, dhe vende të afërta të saj, nga lindja e Mesdheut që kanë të bëjnë me të si origjinë, sepse në sanskritisht kemi dëshminë e parë të shkruar për këtë të kremte, dëshmi të shkruar në një gjuhë indoeuropiane dhe për popuj indoeuropianë, vend që është më afër djepit të përbashkët të stërlashtë të popujve indoeuropinë dhe i miteve e i besimeve më të lashta të tyre, pra dhe djepi i paraardhësve të stërlashtë të popullit shqiptar.

Pra festa krishtere e Kërshëndellave mori nga mitologjia e popujve të lashtë të këtij pellgu jo vetëm përmbajtjen e saj, por edhe datën e kremtimit, kohë që kishte të bënte me kthesën diellore dhe rite magjike ku hyjnizohej dielli, në lidhje kjo me pjellorinë e prodhimtarinë bujqësore e blegtorale. Në fillim Kërshëndellat festoheshin në 6 janar e më vonë u kthyen për më 24-25 dhjetor, por s'u bë gjithkund kështu. Kisha armene edhe në shek.XX i festonte ato me 6 janar, ashtu si dhe disa kisha sllave.

Çdo e kremte e vitit ka ditën e natën e festimit e të riteve.

Kjo kishte lidhje me nevojat praktike të fiseve nomade të vendeve të nxehta që udhëtonin dhe ushqenin bagëtitë gjithnjë natën. Pra të ngrënët e veprimtaria ekonomike fillonte në mbrëmje. Nata e festës me origjinë prej andej u mor edhe nga krishtërimi e islamizmi ose dhe në rrugë të tjera dhe u përhap në të gjithë popujt e Europës.) si Buzmi a Kërcuri i 24 dhjetorit, buka rituale, kashta e buka rituale ndër ara. Doemos, nata e dita e kremtimit është e pranishme dhe në festat me natyrë krejt pagane

b. Viti i Ri (Një janar) – i njohur dhe me emrin "Motmoti i Ri" a "Moti

i Ri", sado që njihej nga populli ynë prej shumë shekujsh, ritualin e ka ruajtur të thjeshtë. Ka rite për fat e pjellori, bukë rituale, të shkuarit për "ujët e ri", (si në Përmet etj...) por kjo më tepër, me sa duket, ka tërhequr rite me karakter pjellorie që i takojnë festës së kthesës diellore, siç janë Kërcuri i Natës së Vitit të Ri në disa vende, buka rituale, kolendarët, kolendrat, gjelbërimet, vizitori përshëndetës këmbëmbarë, të dalët e burrave për gjah e një varg ritesh të tjera të karakterit magjik për pjellori.

c. Dita e Ujit të Bekuar (6 janar). Si të kremte e ka edhe krishterimi, por s'ka dyshim që origjinën kjo festë e ka që nga popujt e lashtë, shumë shekuj para Krishtit. Ritet e kësaj feste, qoftë parakrishtere, qoftë krishtere, kanë të bëjnë me kultin e ujrave e me rite magjike të ujit për pjellori e mbarësi. Aty-këtu në këtë të kremte ruhen rite që kanë të bëjnë me ato të 24-25 dhjetorit. Në çdo të kremte ndër Shqiptarë, si edhe në popuj të tjerë të Europës kemi "Natën e Festës" dhe "Ditën e Festës", E para bie një mbrëmje para festës dhe pikërisht në atë kohë fillon festa. Kjo traditë gjendet në kalendarët e Mesopotamisë dhe të Hebrejve të lashtë dhe ka të bëjë me rregullin sipas të cilit dita 24 orëshe fillonte në mbrëmje, me të perënduar të diellit.

Kalimi i riteve të kthesës diellore nga 24 dhjetori në 6 janar, pra ditën e *"Ujit të Bekuar"* ka të bëjë me raportin midis kalendarit të ri e atij të vjetër, gjëra që në ritet popullore e kultet bujqësore kanë marrë



Mlata për bukë rituale. Dru. Korçë, Gjirokastër

veçori krahinore. Në fakt, nga 24 dhjetori deri më 6 janar, janë 13 ditë, shifër që përputhet tamëm me ndryshimin midis kalendarit të ri dhe atij të vjetrit (shënojmë këtu se disa vise kanë qenë nën ndikimin ortodoks). Në Ballkan te Sllavët Kërshëndellat i kremtonin me 6 janar. Megjithatë kremtimi i kultit të ujit, si rit krishter në sllavët ordodokë, me një sërë ritesh parakrishtere të këtij lloji, ka qenë i veçantë në bazë të kalendarit të vjetër e që në kalendarin e ri ndër ortodoksë binte më 19 janar.

Kjo për popullin tonë ishte ditë pastrimi me anë të ujit, që me këtë rast, ai merrte tipare të mbinatyrshme, qoftë ritet pagane po dhe në elementët krishterë të ngjizur me to. Ujët, buka rituale e djathi ishin elemente kryesore në këto rite. Në Mirditë e vise të tjera të Veriut të Shqipërisë këtë ditë gatuhej një bukë e vogël riti. Në mes të saj bëhej një brimë në formë rrethi e nëpër këtë brimë nga një qyp, xhezve kafeje a enë tjetër me grykë të ngushtë, pinin ujë gjithë njerëzit e shtëpisë. Menjëherë pas kësaj thyhej buka në fjalë dhe gogla e djalit që i hanin nga pak gjithë njerëzit e shtëpisë.

d. Dita e Verës (një marsi). Në një shumicë fshatrash të viseve të ndryshme të vendit tonë Dita e Verës konsiderohej si Kryeviti, pra si Viti i Ri. Sipas kujtimeve të të vjetërve, thuhej se një marsi ishte tamam Viti i Ri, Motmoti i Ri. Në veri njihet edhe me emrin Nata e Mojit me kuptimin e Vitit të Ri. Karakteristikë e riteve të kësaj ditë janë kurbani, buka rituale, zjarret e lagjes a të fshatit në kopshte, ara e në kodra, lidhja a qepja e të ligave, gjelbërimi, "ujët e ri" qe mbushej pa folur, vizitori si përshëndetës i parë këmbëmbar e një sërë ritesh të tjera që kishin të bënin me fat, pjellori e prodhimtari të mbarë në bujqësi. Ritet, në përgjithësi, kishin lidhje me ripërtëritjen e ringjalljen e natyrës në pranverë. Si e kremte kjo zgjaste 3 ditë.

Kje e kremte në origjinë ka lidhje me Vitin e Ri të romakëve të lashtë që fillonte me një mars. (N.Turchi, *La religione di Roma antica*, Bolonjë, 1939, f.12-13). Janë me interes të veçantë në pikëpamje krahasimi afritë dhe pikëtakimet në terminologji dhe praktika rituale në mes kësaj feste të lashtë shqiptare me atë romake. Nënkuptohet se këtu kemi të bëjmë me rite e besime që populli ynë i trashëgoi që nga lashtësia dhe jo nga huajtja mekanike, pa mohuar disa ndikime romake. Ndoshta këtu kemi të bëjmë me një shkrirje festash të përafërta të së njëjtës datë që u përgjithësuan me kohë në vitin e ri romak, shumë

kohë pas shfuqizimit të tij zyrtar, po që jetoi, u përforcua , u përgjithësua dhe me tepër në popuj të ndryshëm gjatë Antikitetit të Vonë dhe në Mesjetë. Eshtë me interes të dihet se edhe Egjitpiantët e lashtë më 1 mars, sipas kalendarit Julian, kishin një festë të rëndësishme që kishte të bënte me vërshimin pranveror të Nilit. Kjo e fundit nuk do të jetë pa lidhje me atë romake. Ndoshta duhet vërejtur këtu një festë e popujve Mesdhetarë.

Rite të Ditës së Verës kanë kaluar edhe në festa të tjera krishtere, a islame, në disa raste kanë kaluar edhe në festën e Nevruzit, që bie 10 ditë më vonë.

Dita e Ringjalljes së Natyrës (25 mars). Ndër shqiptarët katolikë njihej me emrin "Dita e Zojës", "Vangjelizmoi", ndër ata që ishin ortodoksë, ndërsa në të njëjtën datë binte dhe "Nevruzi", për ata që ishin ndjekës të islamizmit. Kjo festë bie në afërsi të kthesës pranverore të diellit, kur dita e nata bëhen njësoj (ekuinoksi i pranverës). Me këtë festë, siç duket ka lidhje dhe 19 marsi – një festë e vjetër që kishte të bënte me gratë e me vajzat. Më 19 mars bëhej tatuimi i vajzave në Shqipërinë Veriore e në Mal të Zi, sipas të dhënave që na jep M.Durham. Kjo e kremte ka shumë gjëra të ngjashme me Ditën e Verës, me ringjalljen pranverore të natyrës e të jetës në përgjithësi. Në këtë ditë kemi të gërshetuara rite e besime krishtere a islamike me rite e besime të lashta që kanë të bëjnë me pjellorinë. Me Ditën e Ripërtëritjes (25 mars) kanë lidhje dhe Pashkët Kristiane e ato Ebraike.

Në origjinë këtu kemi të bëjmë me mitet mbi vdekjen dhe ringjalljen e perëndive të pjellorisë e të bujqësisë te popujt e lashtë të Mesdheut dhe të Lindjes së Afërme, kemi të bëjmë me kultin e perëndisë "nëna e madhe", aq shumë të përhapur në këta popuj bujqësorë.

Kështu, Atisi, perëndi e bimësisë dhe e bujqësisë në Azinë e Vogël (te Frigët), në lashtësi, sipas mitologjisë, vdiste dhe ringjallej më 25 mars. Më 25 mars festohej ringjallja e tij. Ritin e vdekjes dhe të ringjalljes së perëndive e gjejmë dhe te Grekët e vjetër në lidhje me Dionizin dhe me ndonjë perëndi tjetër të pjellorisë, e gjejmë edhe tek Romakët. Vetë Dita e Përtëritjes në origjinën e saj më të lashtë ka të bëjë me flijime të karakterit totemik, ose jo totemik për pjellori të tokës. Këto rite të ripërtëritjes së natyrës më 25 Mars i gjejmë dhe te Egjyptianët, te Sumerët, në Mesapotaminë e lashtë dhe te Kulti i Mitrës në Persi.

Ndër Shqiptarë në këtë të kremte ndeshim këto rite e zakone:



Gatime rituale, Korçë

vizitorin e parë përshëndetës këmbëmbarë, ndalime në prerjen e druve a çdo gjëje nga bimësia e njomë; "as toka nuk preket" se është "me barrë". Këtë ditë ndalohej të hyhej me sopatë në pyll: "drunjt falen". Kryhen rite të ndryshme që kanë të bëjnë me yshtje, përzihen (dëbohen) në veprim ritual gjarpërinjtë nga fëmijët duke tingëlluar kambana, zile, teneqe, duke fërshëllyer nëpër ara e kopshte, po dhe duke kënduar këngë yshtjeje kundër gjarpërinjve. Ja një e tillë:

"Ikni, ikni, gjarpërinj, / Se erdhi Vangjelizmoi, / Pa u vret, pa u pret, / E u hedh në përrua, / T'u hanë qen e langua."

Festa e ringjalljes së natyrës ka qenë dikur në popullin tonë ditë praktikash të shumta magjike në vise të Veriut dhe të Jugut të trojeve shqiptare. Ka qenë dhe ditë e mbjelljes rituale të farërave në kopshte.

e. Llazoret. Eshtë një e kremte pranverore që bie zakonisht një të diel aty nga gjysma e parë e prillit; quhet edhe e Diela e Luleve (Ndër popuj të tjerë "E Diela e Dafinave". Ritet e saj në përgjithësi janë pagane e simotra me ato të Ditës së Ringjalles së Natyrës, por në të janë të gërshetuara dhe rite krishtere, që, me sa duket, kanë hyrë më vonë aty bashkë me emrin. Me këtë emër (llazore) quhen dhe vajzat që shkonin

atë të kremte nga lëmi në lëmë e nga shtëpia në shtëpi si përshëndetëse të para këmbëmbar duke uruar me këngë e duke mbledhur dhurata si miell, gjalpë, misër, grurë, vezë. Këto i ndanin midis tyre, ose me to organizonin edhe një gosti të përbashkët. Kjo e kremte njihej në gjithë popullin tonë, por me rite pranverore më të pasura, paraqitej në Jug të Shqipërisë dhe tek Arbëreshët e Italisë. Në këtë festë, me rite e këngë vajtohet vdekja e Shën Llazarit, ku kemi të ndërthurur bashkë elementët të krishterë e paganë.

Llazoret gjatë vizitave të tyre nëpër shtëpia këndonin këngë urimi ku kërkohej shtimi në bereqet, në bagëti, pasuri e mirëqenie. Në Bishan të Vlorës, Llazoret këndonin midis të tjerash: *"Shkoi Çela nëpër ne:/ As na jep një koqe ve,/ A të rruashin tre pendë qe!/ Sa lesh në tre desh, / Aq bereqet te kesh!/ Sa lule në Tomorr,/ Aq dhen e dhi në oborr!/ Sa lule në qershi,/ Aq trima në shtëpi!"*.

Në disa raste në këtë ditë organizoheshin dhe lodra me maska. Ritet me gjarpërinj dhe përzënia e tyre janë pjesë e riteve të kësaj të kremteje.

Karakteri bujqësor i këtyre riteve, veç të tjerave, duket dhe në faktin se Llazoret bëjnë një kukull dhe atë e marrin me vete në vizitat e tyre në lëmenj e shtëpia. Kjo kukull, herë-herë dhe me emrin e Shën Llazarit, me sa duket, është një mbeturinë e ngurosur e një hyjnie të lashtë që vdes e ringjallet, duke simbolizuar në vetvete ripërtëritjen e natyrës në pranverë; pra ka të bëjë me gjurmë të kulteve të lashta bujqësore të llojit dioniziak.

f. Shën Gjergji (23 prill). Eshtë e kremte me rite të thuash se të tëra pagane. Sipas kalendarit julian bie më 23 prill, ndërsa sipas kalendarit gregorian më 6 maj. Në popull, nga përdorimi njëherazi i dy kalendarëve, janë shkaktuar ngatërresa aq sa njohin dy Shën Gjergja, një më 23 prill (sipas kalendarit të ri) dhe një më 6 maj dhe thonë "ndërmjet dy Shën Gjergjave". Dhe ritet i caktojnë shpeshherë si të domosdoshme për t'u kryer në periudhën "*midis dy Shën Gjergjave*", ose në periudhën afër tyre). Emri Gjergj rrjedh nga greqishtja e vjetër që do të thotë bujk. Pra në origjinë kjo festë ka pasur të bëjë me kultin e pjellorisë e të prodhimtarisë bujqësore. Më vonë Shën Gjergji thjeshtë si shenjtor ndër popuj të ndryshëm e në përgjithësi në mitologjinë krishtere na shfaqet si simbol i fesë krishtere kundër paganizmit.

Kjo festë njihej, thuajse në të gjitha krahinat e vendit tonë, në Jug e në Veri në Shqiptarët e Malit të Zi, të Kosovës, të Maqedonisë, në Çamëri. Shqiptarët e kremtonin kudo me të njëjtat rite dhe vetë emrin ruan krishter, ndërsa në brendësi ka të bëjë me rite të karakterit pagan. Me tepër kjo njihet si festë e blegtorisë dhe ritet e zakonet i përkasin pikërisht asaj (blegtorisë), por ka dhe disa rite shumë domethënëse të karakterit bujqësor.

Në këtë ditë bëhet gjelbërimi i shtëpisë, i kasolles së bagëtive. Për të pasur qumësht, forcë e mbarësi në blegtori, bagëtive u jepej kripë e përzier me bar Shën Gjergji, me shpendër ose me barëra të tjera. Këtë ditë u falnin të varfërve qumësht e prodhime të tij, falnin dhe bagëti: ta zëmë, në Dardhë të Tomorrit falnin një në çdo dyzet kokë bagëti. Edhe në ara kryheshin rite që kanë të bëjnë me prodhimin. Për Shen Gjergj bëheshin rite me gjarpërinj, ndizeshin zjarre rituale në kodra; delnin në ndonjë mal për pelegrinazh (në ndonjë rrënojë a vend të shenjtë); luanin me shtregulla sidomos në rrethet e Shkodrës, Korçës, Përmetit, Malësi e Tetovës, Mali i zi i Kumanovës; venë kryqe, degë të njoma me gjeth a të zbardhme (degë që u është hequr lëkura) në ara e në vende të kullotës, kjo për mbarësi prodhimi a për afirmim pronësie.

Lidhur me këtë E. Çabej shkruan: *"Një e kremte pranverore është, mbas mendimit tim, edhe dita e Shën Gjergjit më 23 të kalendarit të vjetër*, e cila ka hyrë në të gjitha besimet e Shqipërisë dhe që kremtohej prej të gjithëve pa përjashtim. (E.Çabej. "*Zakonet dhe doket e Shqiptarëve*", "Drita", 1936, nr.49; f. 4, në përmbledhje").

Shën Gjergji në disa vise të Shqipërisë quhet dhe si Kryevit, pra si Vit i Ri, si në Lumë, Has, Macukull e në ndonjë vend tjetër. Në këtë festë, pa dalë drita, mbushnin "ujin e ri" që përdorej për të pirë, për të spërkatur njerëz e çdo gjë të shtëpisë, duke përfshirë këtu edhe vathin, kasollen e të gjitha kafshët. Në ndonjë krahinë ritet e festës së Shën Gjergjit kryhen dhe nën emrin e festave të Shën Markut, të Shën Kryqit. Një maji bie në datë të afërt me Shën Gjergjin. Nënkuptohet se në origjinë ndër Shqiptarët dhe vetë Shën Gjergji ka zëvendësuar ndonjë hyjni vendëse të lashtësisë. Ka ndodhur këtu një krishtërizim në disa elementë sipërfaqësorë.

Ndërsa kjo festë për jetën e fshatarit shqiptar ka karakter jo vetëm ritual, por edhe praktik prodhimtar, ku prej kësaj dite e deri në Shën Mitër punët bujqësore e blegtorale kanë një natyrë tjetër nga ajo e dimrit.

Prandaj kjo festë, nga ana praktike, kur fillon gjysma e vitit që i takon verës, ka po atë përmbajtje që ka dhe në popuj të tjerë të Europës si në Francë, në Bullgari, në Greqi e në vende të tjera.

g. Shën Gjergji, nga e gjithë përmbajtja e tij, në rite, ka lidhje me ringjalljen e natyrës dhe të jetës e në këtë kuptim ka shumë pika të ngjashme me **Ditën e Verës** po dhe me Ringjalljen e Natyrës (21, 25 mars). Në të dyja këto festa kemi mënyrë të njëllojtë në ngjyerjen e vezëve për fëmijët, gjelbërimin, përdorimin e arrave e frytave të tjera në të ngrënë, pastrimin me **"ujin e ri"** të mbarë e kështu me radhë. (V.Xhaçka, Disa zakone në festa kalendarike popullore në Devoll, BUSHT, SSHSH, 1959, 3, f.269-271). Për këto, të dhëna me vlerë jep dhe Rr.Zojzi në art.cit., f.92-95. Të dhëna të këtij lloji ka mbledhur dhe autori (M.Tirta) në vise të ndryshme të Shqipërisë, përfshirë këtu dhe viset shqiptare në Kosovë e Maqedoni. Edhe në Arkivin e Etnologjisë në përgjigjet e pyetsorit "Mitologji e besime ndër shqiptarë" ka të dhëna me vlerë për këtë temë.

Gj. Rushajët (mak). Sipas gjuhëtarëve emri i kësaj feste ka rrjedhje greko-latine, rozalia. Ka qenë kremtuar në Perandorinë Romake si E diela e Trandafilave – "Domenica Rozaurum" dhe më vonë hyri dhe në krishterim. Këtu janë të pleksura bashkë rite krishtere e pagane. Festohej për tri ditë dhe në këto ditë nuk duhej kryer asnjë punë bujqësore, madje as mulliri, në këto ditë, nuk duhej të bluante sepse, sipas besimit popullor, "nxirrte gjak".

Sipas Mikloshiçit, në popujt e Ballkanit kjo në fillim hyri si festë krishtere dhe me kohë mori karakter pagan, duke u zëvendësuar nga një festë vendëse që binte në një kohë me të. Ritet pagane të festës vendëse zunë vendin kryesor në raport me elementët krishterë. Ky mendim i tij është pranuar nga dijetarë të shumtë, midis të tjerëve dhe nga E. Çabej.

Karakteristikë për këtë festë ishte organizimi i një gostie të shoqëruar me disa rite. Gostia bëhej nga një grup vajzash e grash të cilat mblidhnin në popull miell, gjalpë, vaj, e gjëra të tjera. Me këto bënin lakror, bukëvalë, ndonjë ëmbëlsirë. Aty hanin të gjitha bashkë dhe secila ruante nga një copë për ta çuar në shtëpi të vet. Këto quheshin Rusica. Sipas dëshmive këto grupe vajzash e grash më shumë organizoheshin



Varrosje e nënës së diellit. Punim balte. Devoll, Korçë.

në Jug të Shqipërisë. (Shih për këtë veç të tjerash dhe: Visaret e Kombit, Vëll. XIII, Tiranë, 1944, f.144-146.)

Në lidhje me Rusicat është me interes të paraqitet riti i varrosjes së "Nënës së Diellit" në Devoll të Korçës. Këtë ditë mblidheshin në një vend gra e vajza të fshatit dhe bënin kremtime bashkarisht me ngrënie, me petë, kulaç, fasule e ëmbëlsira. Pas dreke bënin një kukull prej balte që e quanin "Nëna e Diellit", e vendosnin në një tjegull e shkonin dhe e varrosnin jashtë fshatit, në heshtje e me tërë seriozitetin e duhur të ceremonisë së vdekjes. Pas varrimit ndaheshin në vend, midis pjesëmarrësve, kuleç të përgatitur posaçërisht; nga këta kuleç e kishin për mirë të merrnin të gjitha shtëpitë dhe t'u jepnin nga pak bagëtive, "për të pasur bulmet". Në disa raste ndahej dhe grurë i zier.

Me sa duket, sipas ritualit, këtu në origjinë kemi të bëjmë me flijimin e një hyjnie të bujqësisë e blegtorisë, ringjallja si forcë e pjellorisë së tokës, e gjësë së gjallë. Ndoshta dikur ka qenë një flijim që toka të kishte pjellori. Pra do të ishte flijim për t'u ringjallur në prodhimin e ardhshëm.

Ka një farë mundësie që e një gjinie me ritualin e "Nënës së Diellit" të jetë në origjinë dhe zakoni i praktikuar deri vonë në fshatra të ndryshme në Rrëzë të Tomorrit, në Mirditë e mbase dhe në krahina të tjera, sipas të cilit nga mesi i majit familjet me bagëti shumë, e thernin një berr (kjo duhej të zbatohej patjetër) dhe, sipas tyre, kjo bëhej mbi bazën e një zakoni të vjetër, për të bërë që toka të kishte bereqet, që bagëtia të mos dëmtoheshin gjatë verës dhe për të pasur qumësht të bollshëm gjatë kohës së verimit në bjeshkë. Një ceremoni e tillë, varrimi ritual, bëhej edhe në popuj të Ballkanit dhe kjo ka të bëjë, sipas mendimit më të përgjithshëm të dijetarëve, me gjurmët e një hyjnie të bujqësisë, një vdekje për të kaluar forca në bimësi të arave, pemëve, hardhive, si ringjallje në prodhime të vitit.

h. Shën Gjini-Shën Gjoni (24 qershor). Kjo festë prodhimi ka të bëjë me kohën e Solsticit të Verës. Rituali i kësaj së kremteje kishte karakter bujqësor e blegtoral. Rr. Zojzi në studimin e tij për kalendarin primitiv në popullin tonë e mban si tërësisht bujqësore, po rituali na e jep të dyfishtë. Në Dukagjin dhe në Mirditë e krahina të tjera fqinjë, kjo quhej dhe "Festa e Malit", "Festa e Blegtorisë", (Rr. Zojzi, art. cit., f.104), "Festa e Bjeshkës" dhe festohej kryesisht në stanet e bjeshkës (në vendet malore si Mirdita etj.) por, megjithatë, janë shumë më të dukshme tiparet bujqësore të saj, sidomos në viset kodrinore e fushore, në ultërsira.

Ditën e Shën Gjinit bëheshin zjarre ku digjej kashta dhe i hidhej hiri tokës, pra djegie për ringjallje. Me kashtë dikur bëheshin zjarre fisnore e të bashkësisë fshatare ku kapërcenin mbi ta, fëmijë po dhe të moshuar. Në disa krahina, sidomos në rrethet e Shkodrës, në Zadrimë, silleshin në ajër shtëllunga byku të ndezura, duke vrapuar nëpër ara e nëpër kodra. Hirin e kashtës së djegur në zjarret e këtij rasti e lëshonin përsëri në arë, për mbarësi.

Duke e krahasuar me të njëjtat dukuri e fenomene të popujve të tjerë, mendojmë se në origjinë kemi të bëjmë me djegjen e ripërtëritjen e hyjnisë së prodhimit, të hyjnisë së personifikuar në kashtën e grurit. Ditën e Shën Gjinit bëhej qethja e bagëtive, gjë që sipas traditës kryhej në mënyrë kolektive nga barinjtë. Pas qethjes lanin duart e gërshërët me ujë. Këllira që delte prej këndej u lëshohej bagëtive mbi shpinë. Edhe kjo, me sa duket, ka të bëjë me demonin e leshit të bagëtive, që

vdes e ringjallet përsëri në mënyrë magjike në trup të bagëtive që qithen

Kjo e kremte lidhej dhe me veprime magjike e praktika popullore, po këto veprime, natyrisht, nuk paraqiten njëlloj në të gjitha krahinat, prandaj dhe e kremtja ka marrë tipare të ndryshme bujqësore e blegtorale, sipas vendit e klimës. Në qershor, në disa vise siç janë ultërsirat e nxehta, mbaron korrja e grurit e atje quhej "Festë e Korrjes" apo dhe "Festë e Shirjes", po në disa krahina malore korrja bëhet shumë më vonë. Ditën e Shën Gjinit në bjeshkë fillonte kositja e barit në livadhe.

Shenjtori krishter, emrin e të cilit mban kjo e kremte, me sa duket, ka zëvendësuar emrin e ndonjë hyjnie vendëse të bujqësisë dhe të pjellorisë, që i përkiste lashtësisë, ashtu siç ka ndodhur dhe në popuj të tjerë europianë.

k. "Festa e malit". Festa e Malit nuk duhet ngatërruar me festën e të vjelave e të vreshtarisë që bien në data të përafërta me të parën. Bie me 15 gusht ose në data të tjera të muajit qershor, korrik-gusht. I vihet emri "Festa e Malit", megjithëse në krahina të ndryshme nuk kishte të njëjtin emër. Diku kishte emrin e malit si: *"Festa e Gjalicës", "Festa e Runës", "Festa e Tomorrit", "Festa e Sarisalltikut", Festa e Shën* Mërisë, e kështu me radhë. Si karakteristikë kryesore kishte pelegrinazhin në male, në vende që populli i quante *"të shenjta"* e ku ishin gërmadhat e ndonjë kishe, xhamie, a të ndonjë "varri", "të shenjtë" të bektashinjve. Atje ndizeshin zjarre, i faleshin diellit, bëheshin kurbane e rite të tjera, që ndonëse kishin veshje islamike e krishtere, në përmbajtjen e tyre kryesore ishin parakrishtere. Ato në fillim të shek.XX ishin ruajtur në forma të fosilizuara dhe me prodhimtarinë e pjellorinë lidhen vetëm në mënyrë të tërthortë.

Këto festa më tepër zhvilloheshin me 15 gusht apo afër kësaj date, pra lidheshin me Shën Mërinë. Në Ballkan, të tilla pelegrinazhe e festa në male e në vende të ngritura pran altaresh pagane janë zhvilluar edhe tek Ilirët, Grekët e Trakasit e lashtë. Edhe Romakët e kishin një festë të tillë të pelegrinazhit në mes të gushtit. Në krahinën e Laciumit popullsia delte në kodra për të kremtuar Festën e Dianës, hyjni e bimësisë dhe e blegtorisë, e gjuetisë. Kjo festë te Romakët, në kuadrin e krishterimit, mori emrin "Festa e Shën Mërisë". Pra në një farë mase edhe te ne, kjo festë e Shën Mërisë duhet të ketë zëvendësuar festën e një hyjni

vendëse të maleve. Pra ndërroi emri, por u ruajt tradita e lashtë. Doemos, këtu ka një ndikim romak, në datë, po anësor në elementët e tjerë.

Nga shkenca e mitologjisë mësojmë se në popujt gjahtarë e blegtorë, sidomos në periudhën e lashtë të gjahtarisë, hyjnitë e kanë vendin në majë të maleve, në vende të larta dhe më vonë, me zhvillimin e bujqësisë, me uljen e fiseve nga malet në fusha, ku filluan të merren me bujqësi, edhe hyjnitë e maleve filluan të zbresin nëpër fusha e të marrin karakter bujqësor, duke humbur karakterin blegtoral e gjahtar që kishin më parë. Edhe "Nëna e Madhe" e të gjithë perëndive që ishte aq shumë e njohur në popujt Mesdhetarë – Kibela, në fillim vendodhjen e saj (në periudhën e gjahtarisë) e kishte majë malesh, në vende të larta dhe na del me tipare të hyjnisë së gjahtarisë, të blegtorisë. Ajo me zhvillimin e bujqësisë në përfytyrimet e popujve fillon e zbret në fusha dhe merr tipare të hyjnisë së bujqësisë, të pjellorisë. Pra, si rrjerdhim edhe këto festa me sa duket kanë të bëjnë, krahas riteve kushtuar kultit të diellit, dhe me hyjni të gjahtarisë dhe blegtorisë.

I. Një Shtatori. Për herë të parë Hahni (J.G.Hahn, vep.cit. f.154) bën të ditur se në Rrëzë të Tepelenës një shtatori njihej si Kryeviti - si Viti i Ri. Sipas tij, çdo ngjarje që ndodhte këtë ditë, e mirë apo e keqe, konsiderohej nga vendësit si paralajmërim për gjithë vitin. Në këtë ditë zinin brumin e ri me lëngun e rrushit të papjekur dhe këtë brumë e përdornin gjatë gjithë vitit. Edhe Kolë Kamsi (K. Kamsi, "Besime të popullit në Labëri..., f. 309) thotë se në Kurvelesh një shtatori konsiderohej si ditë e Vitit të Ri. Në këtë ditë gratë "mbërthenin ujkun" duke ngulur gozhdë në skaje të shtëpisë. Kështu p.sh. në Kurvelesh gjelbëronin shtëpinë, enët e bulmetit dhe vathin e bagëtive e njëherazi thonin këto fjalë: "Sa hyn ujku nga vrima e gjilpërës, aq dhe e keqja të hyjë këtu brenda". (K.Kamsi, po aty, f.309). Në Kurvelesh ruhej dhe zakoni i përshëndetësit këmbëmbarë për sjellje fati në shtëpi. (K. Kamsi, po aty, f. 309). Një kujtim i vjetër për Një Shtatorin si ditë e Vitit të Ri, ruhet ndër pleq dhe në Shelcan të Shpatit të Elbasanit. (AE. Mitologji e besim-Rite e besime të Motmotit, Elbasan, 1974 Inv. 66/96,f. 2). Në Shelcan fillimin e vitit (më një shtator) e lidhin me punët bujqësore që kryenin në vjeshtë, me të lashtat që do të jepnin prodhim në të ardhmen. Kështu, për ta Një Shtatori quhej si fillimi i vitit bujqësor.

Autorët e cituar më sipër e kanë mbledhur materialin në tri krahina të ndryshme, në periudha të ndryshme, e, pavarësisht nga njëri-tjetri, ata e kanë regjistruar ashtu siç thuhej në popull. Pra në një vrejtje që Zojzi i bën Hanit në lidhje me një shtatorin, me sa duket, nuk ka të drejtë. Nuk duhet mohuar aspak fakti që këtu kemi një sërë ritesh të kultit të vreshtarisë e që, ndoshta, s'kanë të bëjnë me ndikim bizantin. Rr. Zojzi, këtu Një Shtatorin e quan si fillim të një pjese të vitit e jo si fillim të vitit e në këtë pikëpamje mundohet të korrigjojë Hahnin. Eshtë fakt që në traditat e popullit tonë janë ruajtur mbeturina kalendarësh, të paktën përsa i përket fillimit të vitit, dhe asnjëri prej tyre nuk mund të thuhet se është thjesht me burim shqiptar, dhe që nuk e kanë popujt indoeuropianë, por për asnjërin prej tyre nuk mund të thuhet se është një kopjim mekanik i këtij apo atij kalendari, të paktën përsa u përket riteve e dokeve që kryheshin në këto raste. Jo në pak raste në të njëjtën krahinë ruhen deri katër data të caktuara si fillim viti dhe në to kryenin rite të "Motmotit të Ri", ta zemë më një janar, më një mars, më 23 prill dhe më një shtator, siç ndodh në Kurvelesh. Në këto raste kemi të bëjmë me mbeturina ndikimesh të ndryshme të popujve me të cilët kemi pasur lidhje gjatë periudhave të ndryshme historike. Por këtu janë gërshetuar dhe rite e zakone që kanë pasur të bëjnë me jetën dhe ekonominë e vetë popullit, duke përfshirë këtu dhe përshtatjen e kushteve klimatike, gjeografike, burimeve ekonomike e faktorëve të ndryshëm shoqërorë e historikë.

Një Shtatori është si vit i ri në kalendarin e vjetër Bizantin, (Enciklopedia italiane. Treccani, Milano, 1930, vëll.VIII, f.404), kalendar që e ka origjinën që nga Babilonasit dhe Ebrejtë e vjetër. (Enciclopedia italiana, po aty, f.396). Kuptohet lehtë që mbeturinat e këtij kalendari të jenë huajtur dhe në popullin tonë ashtu siç u morën nga Rusët (L.J.Shternbrg, *vep. e cit.*, f. 371. Ky fenomen është i shpjeguar dhe në "Bolshaja sovjeskaja enciklopedija", M.1954, vëll.19, f.405); Grekët e popuj të tjerë kishin lidhje me Bizantin në Mesjetë. Ndikimet e këtij kalendari patën kaluar dhe te Arbëreshët e Italisë. (Enciklopedia Italiana, po aty, f. 404).

II. Shën Mitri (26 tetor). Kjo e kremte e karakterit blegtoral është ruajtur në mënyrë shumë të zbehtë. Paraqet dhe ndonjë tipar të karakterit praktik në lidhje me bujqësinë. Shën Mitri na del si hyjni mbrojtëse e

bagëtisë dhe e ujqërve, në shumë raste si çoban i ujqve. Ky "shenjtor" do të jetë si emër zëvendësues i ndonjë hyjnie të blegtorisë, të egërsirave e gjahtarisë. Këtu na del me emër krishter, por mban tiparet e një hyjnie të lashtë vendëse. Na del dhe me emrat: Shën Gjergji, Shën Martini, Hazreti a Hazri, që ushqen, po dhe ndëshkon ujqërit.

Shën Mitrit i ndizej qiri i veçantë në festën e tij, që të mbrojë bagëtinë nga ujku e dëmtime të tjera.

m. **Shën Nikolli** (kjo festë bie në nëntor a më 6 të dhjetorit). Ka qenë një nga të kremtet më të përhapura në popullin tonë; festohej me miq të shumtë; preferoheshin flijime kafshësh të trasha: lopë e qe ("edhe kaun e lavrës e therte fshatari për këtë festë"). Në këtë rast fërliku (mishi i pjekur) ishte gjithnjë i pranishëm si shenjë me shumë rëndësi për këtë kremtim.

Ky "shenjtor" del si hyjni mbrojtëse e ujrave. Ai besohej se gjendej në çdo va lumi e nga kjo në popull ruhej shprehja: "Si i Shënkolli për gjithë va". Sipas besimeve popullore ai lëshonte shirat, sillte furtunat me shtërngatë, ndalonte rënien e shirave etj. Ka diçka të ngjashme me Poseidonin, hyjninë e Grekërve të Vjetër, ashtu siç ndodh dhe në popuj të tjerë europianë, sipas të dhënave të mitologëve të ndryshëm.

Ka mundësi që nën këtë emër krishter ne kemi të bëjmë me një hyjni të lashtë vendëse të ujrave e burimeve, duke mos mohuar dhe mundësinë që kjo hyjni vendëse të ketë marrë diçka dhe nga popujt fqinjë si nga Grekët, Romakët e të tjerë popuj mesdhetarë. Thuhet se është hyni zevëndësuese e Poseidonit Neptunit në Mesjetë, pra një krishterizim feste e emërtimi. Ndër Shqiptarë në brigjet e shumë lumenjve gjendet toponimi "Vau i Shën Nikolli a Vau Shënkollë".

3. Dukuri qiellore dhe prodhimi

Dielli, hëna, yjet, në mite, rite e besime të popullit tonë në plot raste na dalin të lidhura me pjellorinë në bujqësi e blegtori. (Këtu do të kufizohemi vetëm në ato mite, rite e besime që kanë të bëjnë drejtpërdrejti me pjellorinë e mbarësinë në bujqësi e blegtori, ndërsa për anë të tjera të riteve, miteve e besimeve që kanë të bëjnë me trupat qiellorë, me zjarret e vitit do të flitet a është folur në raste të tjera, në

vendet përkatëse. Me një fjalë, ata vështroheshin si faktorë « "siguronin" ose ishin edhe "shkaktarë" për të ndodhur e kundërta. Pr sipa besimeve të lashta, duhej sjellë me lutje e me respekt ndaj tyre, ndryshe pësoje fatkeqësi. Nëpërmjet këtyre besimeve shprehej n forcë vartësia e dikurshme e njeriut nga fuqitë e verbra të natyrës.

Burimet ekonomike të popullit tonë shpeshherë janë pasqyruar dl në emërtimet e yjve e të grupeve yjore e në lidhje me to ka edhe mi që përpiqen të shpjegojnë shkakun (natyrisht fantastik) të krijimit këtyre emërtimeve. Kështu, kemi "Kashtën e Kumbarës", emërti karakteristik. I vodhi njëri kashtën kumbarës; bëri kështu mëkat të rënd Kashta u ngrit në qiell. Ndër shqiptarë pra njihet emri karakterisi bujqësor. Grupi yjor Dorazi në përfytyrimin popullor paraqiste: qet bujkun dhe parmendën që "janë gremisur kur po lëronin një të kremt Ka grup yjor që emërtohet në popull "Lëmi". Për grupin yjor të quajt Shejezet (Shenjëzat) besohej se për arsye të një mëkati është përmbys shtrunga me gjithë dhen e kjo pasqyrohet në qiell në këtë grup yj Kemi ndër të tjera emërtimin me karakter blegtoral: "Ylli i çobanit". N grup tjetër yjor quhet: "Dy Hajdutët e të dy Qetë që kanë vjedhur" kështu me radhë. Pra në brendinë e këtyre miteve në lidhje me emërtin të tilla si "Dorazi", "Shenjëzat", "Lëmi", "Parmenda", "Kashta Kumbarës" etj. na dalin në dukje veprime të njerëzve në lidhje n bujqësinë e blegtorinë, por shumë më tepër në lidhje me bujqësin Kjo flet për tradita të lashta bujqësore të Shqiptarëve, po krahas n ato blegtorale.

Janë ruajtur rite e besime në diellin deri në shekullin XX përsa përket marrëdhënieve bujqësore e blegtorale.

Fillimi i punëve në pranverë, sipas mendimit popullor, ishte mirë zinte fill në ditë me diell, e kjo për mbarësi e prodhim të mirë. Para të fillonte punën, bujku kthehej nga dielli dhe i falej atij. Kur zinte qetë pari, ai do të fillonte nga lindja e diellit (vija e parë nga perëndimi lindje); kur linte punën në mbrëmje, e linte parmendën në drejtim perëndimit (se atje kishte humbur dielli). Në mëngjez herët e kthen nga perëndimi në lindje. Kjo ndeshej në shumë vise të Shqipërisë Veri e në Jug. (AE. Mitologji, Vlorë, 1974, f.40 dhe të dhëna të autorit Bujku gjithnjë do të fillonte punën pasi binte dielli se "kjo do t'i jep bereqet".

Kur njerëzit ishin në punë në ara, ose me bagëti, me të lindur die

lenin menjëherë punën e kthenin fytyrën drejt tij dhe i drejtoheshin me lutje. (AHIH, F. Nopça, vep.e cit., f.77). "Fakti që në Shqipëri, thotë Nopça, nuk mjelin bagëtitë përpara se të lindë dielli, ka lidhje mbase me kultin e dikurshëm të diellit, por mund të shpjegohet dhe me këtë, që njerëzit kanë frikë se mos dëmtohej lopa ose dhia nga fantazmat, po të milet duke qenë errët. Diellit në këtë rast i vishej fuqia t'i trembë fantazmat. (AE, F. Nopça, po aty, f.77).

Ka ekzistuar ndër Shqiptarë, në Malësi të Madhe e krahina të tjera të Veriut, një zakon i tillë që farën, para se ta mbillnin, ta kalonin nëpërmjet një vrime të një guri të vrimuar, vrimë nëpër të cilën më parë është parë dielli. Kjo me sa duket, bëhej me qëllim që ai t'i jepte forcë mbirëse e prodhuese farës që i hidhej arës në mbjellje. (AE, Z. Dukagjini, Doke të ndryshme, besime dhe bestytni, 1973, f.133).

Në besimet popullore të Shqiptarëve, në kohën e kaluar, hënës i visheshin shumë cilësi të mbinatyrëshme e shumë aftësi për të ndikuar për të mirë a për të keq në prodhimtarinë bujqësore e blegtorale.

Në fillimin e veprimeve të ndryshme të karakterit bujqësor a blegtoral respektoheshin caqet e fazave të ndryshme të hënës. Në Veri e në Jug gjejmë zakonin e respektuar me forcë të madhe, sipas të cilit çdo prodhim i ri, blegtoral a bujqësor, duhej *"të fillonte me hënë të re, me hënë në rritje"*. Kjo bëhej, me besim që në këtë mënyrë hëna të ndikonte në shtimin e bereqetit. Në Mirditë e vise të tjera të Veriut, derrin e prisnin (e thernin) me hënë të re, duke menduar se kështu mishi do të shtohej, do të kishte *grat* në ushqim. *"Tri ditë përpara se të përtërihej hëna, populli në Muzeqe as nuk punonte, as nuk mbillte e as nuk korrte në arë.* (J. Nushi, art. cit., f.336) Kur hëna ishte në mbarim të saj, besohej se edhe për plehun nuk zinte hëna-humbur. (J. Nushi, art.cit., f.336). *"Dëmin mbreje hënëplotë për herë të parë, kur hëna është 15 ditëshe që të punojë në arë plot krahun"*. (Shih për këtë dhe J.Nushi, po aty, f.336).

Me anë të hënës populli ynë parashikonte dhe kohën e ardhshme (e mirë a e keqe), parashikonte dhe bereqetin. Në të gjitha këto raste ka rëndësi fakti që veprimet bujqësore e blegtorale lidheshin me kultin e hënës, saqë dhe në punët bujqësore më të pa rëndësi, së pari, drejtoheshin te hëna për të parë *"është apo s'është hëna e mirë për këtë punë"*. (Shih për këtë veç hetimeve të autorit në terren dhe Q. Haxhihasani, Ekspedita folkloristike e Kolonjës, "Buletin i Institutit të Shkencave", 1950, f.201).

Në këtë rast kemi të bëjmë me kultin e hënës, me kultin e tokës e të pjellorisë së saj e nëpërmjet kësaj me kulte bujqësore.

4. Kafshë e mjete të bujqësisë

a. Kau. Në veprimtarinë bujqësore tradicionale të popullit tonë një vend shumë të rëndësishëm në punimin e tokës ka zënë kau, në fushat bregdetare dhe bualli. Thuajse në të kaluarën është përdorur si kafshë parmende vetëm kau, në zonat fushore, dikur dhe kali e lopa, por këto shumë rrallë, pasi vendin qendror e ka zënë gjithnjë kau. Pra ka qenë e zhvilluar kudo bujqësia me parmendë. Në shirjen e grurit a të të lashtave të tjera në përgjithësi janë përdorur kuajt, dhe në disa raste edhe qetë.

Nga roli i madh që ka luajtur kau në ekonominë bujqësore, në popullin tonë është ruajtur për të një nderim i veçantë. I janë veshur atij disa cilësi të mbinatyrëshme, janë trashëguar nga lashtësia një sërë ritesh e besimesh që kanë të bëjnë posaçërisht me të. Kau i hullisë për fshatarin shqiptar ishte një kafshë që dallohej nga të tjerat; ndaj tij çdo njeri sillej me respekt, e merrnin me të mirë. Sipas besimeve popullore ishte mëkat i madh të mallkohej kau, qoftë dhe kur ai egërsohej gjatë punës. Në ditët e disa festave qetë e lavrës ushqeheshin në mënyrë të veçantë, zakonisht me misër apo me grurë, por dhe me ushqime rituale që hanin njerëzit e shtëpisë gjatë atyre ditëve. Në disa raste në këto festa nuk i ushqenin me misër dosido, por me misër të zgjedhur për farë. Kështu veprohej në Mirditë, në Malësi të Madhe e në ndonjë krahinë tjetër natën e buzmit, duke u dhënë qeve të hanë kallinj misri nga të farës së varur në tavan për t'u tharë.

Kur blihej një ka, për të pasur mbarësi shtëpia, ai duhej të hynte brenda shtëpisë me këmbën e djathtë, dhe që ai të kishte forcë në punë, duhej të kapërcente mbi pirusti (kamaz) ose mbi ndonjë hekur tjetër; kjo e fundit kishte lidhje me kultin e metaleve. (Veç të tjerash në lidhje me këto dukuri të dhëna me interes na ka kumtuar gojarisht kolegu S.Shkurti). Kau i lavrës, kur plakej, ose kur zëvendësohej nga ndonjë tjetër më i mirë, ose për raste të ngutshme festive, therej për të ngrënë por në kujtimet e të vjetërve ruhej besimi sipas të cilit ishte mëkat i madh të therej kau i lavrës për t'u ngrënë. Në Labëri, sidomos në an

të Kardhiqit e të Zhulatit kaun që plakej e linin në pyll. Kur ngordhte, atë e varrosnin me nderime.

Në vise të ndryshme të vjetrit thonë se dikur kau, sipas të thënave më të hershme, kur ngordhte, varrosej si njeri dhe nuk lejohej që ndokush ta ripte për t'i marrë lëkurën. Kështu ishte në Mirditë në Labëri, Mat e krahina të tjera të Veriut si dhe në disa krahina të Jugut. (AE, P. Tase, legjendë ... f. 145).

Eshtë me interes të vihet në dukje se kaun e hullisë, kur e thernin për ta ngrënë, gjë që e bënin më tepër si një flijim në ato të kremte fetare që ruanin disa tipare të të kremteve me karakter fisnor, kremtime që lidheshin dhe me kultin e pjellorisë; e shpjegonin këtë me synim shtimin e bereqetit, ndalimin e breshërit e të furtunave që prishnin bereqetin, në pranverë, verë, vjeshtë. Pra ishte flijim për mbarësi.

Kaut të lavrës në shumë raste në malësitë shqiptare, e më rrallë edhe në fushat bregdetare, i viheshin në besimet popullore cilësi të mbinatyřshme. Në Shqipërinë e Veriut, në atë të Mesme e ndonjëherë edhe në Jug thuhej se kau i lavrës *"është me orë"*. Atij i visheshin cilësitë e Dragoit si mbrojtës i fisit, i krahinës, i bashkësisë fshatare. Tregojnë në Kelmend, në fillim të shek. XX, se një "ka me orë" kishte humbur për disa ditë". Në ato ditë, thonë informuesit, kishte pasur një furtunë të madhe e kishte shpërthyer liqeni i Rikavecit. Besohej se ai ka gjatë atyre ditëve kishte shkuar të luftonte me Kuçedrat, të cilat donin të përmbytnin e të shfarosnin vendin. Kur ishte kthyer mbas furtunës, menjëherë kishte ngordhur". Kaun në rolin e Dragoit, në besimet popullore, e gjejmë në të gjitha krahinat e Shqipërisë. Besohej në popull që ky apo ai ka që kish qenë *"me orë"*, kur e kishin therrur, kishte pasur dy ose tri zemra, ose se kishte pasur një kryq në zemër. Pra këtu na del si një *"kafshë e shenjtë"*. Ky fakt tregon se nën ndikimin e krishterimit, duke i vënë kryqit në zemër, besimi pagan është "krishterizuar". Në disa raste të tjera thuhej se i është gjeur *"një asht në zemër"*, se kau *"me orë"*, që ishte Dragua gjëmonte në gjumë natën. Nga të gjëmuarit e kuptonin se ishte Drague.

Të gjitha këto besime që kishin të bënin me kaun e lavrës, nuk tregojnë gjë tjetër veçse hyjnizimin e tij për vetë rolin e madh që ka luajtur në shekuj në ekonominë bujqësore të popullit tonë, në punimin e tokës.



Rrashta kau për mbarësi e bereqet. Vendosur mbi mur të oborrit të banesës. Malësia e Deçanit, Gjakovë.

b. Parmenda. Krahas kafshëve të bujqësisë kanë luajtur një rol të madh në prodhimtarinë bujqësore dhe veglat e punimit të tokës dhe ndër to në mënyrë të veçantë dallohej parmenda.

Për parmendën, që kur pritej ai dru në pyll dhe deri sa të zhdukej si objekt nga kalbja ekzistonte në popull një nderim i posaçëm. Në lidhje me të kishte dhe rite e besime të karakterit magjik, që i vishnin asaj cilësi të mbinatyrëshme. Parmenda për bujkun nuk ishte një objekt dosido, por një objekt ndaj të cilit duheshin zbatuar disa rregulla të caktuara, se ndryshe dëmtohej bereqeti e nuk kishte fat shtëpia në pasuri e mirëqenie. Parmenda në asnjë mënyrë nuk duhej mallkuar (nëmur) se një veprim i tillë ishte një mëkat i madh e me pasoja të rënda në bereqete e në njerëz. Një përmendë e nëmur bashkë me pjesët e saj përbërëse nuk vlente më për punë, as për të kryer rite të caktuara të karakteri familjar e shoqëror. Edhe Dragoi, si besohej, në luftën e tij me Kuçedrat si armë përdorte parmendën a zgjedhën, por vetëm në ato raste kur ajo ishte e panëmur.

Kur mirrej në krah parmenda për ta çuar në arë, ose për t'u larguar nga ara, bujku duhej ta drejtonte atë gjithmonë me vig (shtizë) nga

përpara dhe me dorzën nga prapa, pra "për së mbari" e kurrë në një mënyrë tjetër, pasi thyerja e një rregulli të tillë konsiderohej mëkat. Parmenda në arë duhej të qëndronte gjithnjë me vig nga lindja e diellit në mëngjes dhe në të kundërtën në mbrëmje. Parmenda duhej lënë në oborr të shtëpisë natën se në këtë mënyrë, sipas besimit popullor, mbronte shtëpinë nga Kuçedrat e nga Shtrigat që mund ta dëmtonin. Në disa raste të tjera, për krahina të caktuara shqiptare thuhej se duhej lënë në strehë të shtëpisë. Ajo, sipas besimit popullor, kur kishte furtunë e breshër, nuk duhej lënë në arë, por duhej nxjerrë menjëherë prej saj.

Parmenda përdorej në popullin tonë dhe si objekt flijimesh. Për Shën Gjergj, në Tomorricë, në fshatra të ndryshme të Labërisë e krahina të tjera shqiptare, mbi parmendë therej flija e caktuar e së kremtes, një gjel, një qengj a ndonjë bagëti tjetër. Kur prishej ajo copë lëkurë që ishte pjesë e zgjedhës së parmendës e që lidhte hekurat me vigun (shtizën), atë nuk e hidhnin, por e goposnin në arë. (S. Shkurti. Të dhëna, kumtuar gojarisht).

Ajo që ka një rëndësi për parmendën është fakti që u përmend edhe më parë shkarazi: besimi për përdorimin e saj si armë lufte nga Dragojt, të cilët personifikojnë hyjnitë mbrojtëse të fisit, të bashkësisë fshatare. Parmenda apo zgjedha, si armë e Dragojve, nuk është një objekt i thjeshtë dhe i rastit, por është një simbol me një kuptim të madh për mbrojtjen e interesave bujqësore të bashkësisë, është një simbol që flet shumë për kultet buqjësore, gjëra këto që në hollësi analizohen në një rast të veçantë.

c. Plori. Krahas me parmendën, si pjesë përbërëse e saj, si një objekt kulti i veçantë, na del dhe plori. Ai na del në lidhje me rolin e madh që luan në bujqësi; me sa duket, në disa raste, kemi të bëjmë dhe me kultin e metaleve, si një simbol i cilësive të tyre dhe rolit të tyre në zhvillimin tekni, ekonomiko-shoqëror të njerëzimit.

Gjatë muajit të dhjetorit, kur sipas besimeve popullore, aktivizoheshin shumë shpirtrat e këqinj, për t'u mbrojtur prej tyre, vihej në vatër, pranë zjarrit, plori dhe me këtë mendohej se asgjë e keqe nuk mund të hynte në shtëpi natën për t'u bërë dëm njerëzve. Në ndonjë rast mbi plorin pranë vatrës derdhej dhe gjaku i flijës së Natës së Buzmit, ose i ndonjë të kremteje tejtër.

Me anën e plorit, sipas besimit popullor, çpohej në kurriz Kulçedra

(a Shtriga grua) dhe bëhej në këtë mënyrë e paaftë për të vepruar me ato cilësi të mbinatyrëshme që asaj i atribuonin besimet popullore. Në fshatra të Peshkopisë (H.Qatipi, Të dhëna nga ditari i tij i punës në terren,) si p.sh, në Muhurr etj, dhe në krahina të tjera të vendit tonë, Ditën e Shën Gjergjit bujku merrte plorin dhe e vinte te dera e kasolles së gjësë së gjallë ende pa dalë drita me besim se kështu qetë nuk kishte për t'i zënë zekthi gjatë punës.

Të ruajturit e riteve e besimeve në lidhje me qetë e lavrës, në lidhje me parmendën e pjesët e saj si plori e tjerë, rite e besime që hymnizonin këto, janë dëshmi e fortë e atyre traditave të lashta bujqësore të trashëguara në mënyrë të pandërprerë në gjithë popullin tonë, janë simbol i atij roli të madh që kanë luajtur kau, parmenda e plori në zhvillimin historik-shoqëror të popullit tonë, si mjete pune për jetesë për zhvillim. Ato janë njëkohësisht dhe pasqyrë e një mendësie të ruajtu nga kushte historike të vështira të jetës e që pasqyrojnë ndërkohë gjendjen e njeriut në luftë me forcat shkatërruese të natyrës dhe të jetës shoqërore.

5.Vështrim krahasues.

Duke i hedhur një vështrim të përgjithshëm objektit që u muar n shyrtim, shohim se ky ze një vend shumë të gjerë e më kryesorin n radhën e miteve, riteve e besimeve popullore që u ruajtën për shek me radhë në popullin tonë. Kultet bujqësore e blegtorale, duke qenë t sinkretizuara me rite, mite e besime krishtere e islamike, jetuan në shek të lidhura me veprimtari të ndryshme prodhuese të popullit tonë.

Këto kulte na shfaqen më shumë gjatë disa të kremteve të vitit q kanë më tepër karakter bujqësor e blegtoral, në ritet e praktikat e tyr në popull si në Kthimin e Dimrit për Verë, Vitin e Ri, Ditën e Ujit t Bekuar, Ditën e Verës, Ditën e Llazoreve, Vangjelizmoit, Shën Gjergji Rushajvet, për Shën Gjin, në Festën e Malit, në Shën Mitër, Shën Nikoll e kështu me radhë. Ato shfaqeshin në veprimtari të ndryshm prodhuese, si në të mbjella a të korrura, duke besuar në të bërët kėmb për prodhimin e ri, në nxjerrje të bagëtive në male e në ulje të tyre n vërri, pra përgjithësisht në veprimtari me rëndësi të prodhimtaris bujqësore e blegtorale si në të qethura, në hapje tokash të reja, n

ndërtime vijash të ujit etj. Ato shfaqeshin në raste dukurish dëmtuese a shkatërruese të natyrës, si në raste furtunash e breshëri që dëmtonin bujqësinë, në raste vërshimesh të lumenjve, në raste thatësire të madhe, (siç është rasti me ritet e doket për të rënë shi), në veprimet rituale, me dordolecin etj. Ritet e besimet me karakter bujqësor e blegtoral na shfaqeshin dhe në doke të ndryshme të jetës familjare si në raste shtatzënie, lindjeje, në martesa, vdekje, në raste fatkeqësish të ndryshme, në raste gëzimesh të veçanta të jetës familjare.

Kultet bujqësore e blegtorale na dalin të lidhura ngushtë me kulte të natyrës, si me kultin e diellit e të hënës, të yjeve e të tokës, kultin e maleve, ujrave, fushave, bimësisë në përgjithësi, na dalin të lidhura ngushtë me kultin e të parëve e të të vdekurve. Në elementë të ndryshëm të këtyre kulteve shohim ngjashmëri të mëdha me kultet e ndryshme bujqësore të Popujve Mesdhetarë. Këtu gjejmë gjurmë të forta në kultet e vdekjes dhe ringjalljes së hyjnisë së bujqësisë në pranverë, në rite të ndryshme të kësaj stine; në lidhje me kultin e bimësisë së vënë në shërbim të prodhimtarisë bujqësore e blegtorale, në ritet me *"nënën e diellit"* e kështu me radhë.

Në këto rite bujqësore e blegtorale gjejmë lidhje gjenetike me popujt e tjerë indoeuropianë si në buzmin e ritet e lidhura me të (p.sh në përdorimin e lisit për buzëm, zakon ky i përbashkët indoeuropian, sadoqë në popullin tonë paraqitet me tipare të veçanta) si dhe në një seri të kremtesh me karakter bujqësor, midis të cilave po përmendim "Kthimin e Diellit për Verë", Shën Gjergj e Shën Mitër, Shën Gjin; të përbashkët me popujt e tjerë indoeuropianë kemi flijimin e derrit për Kërshëndella. Ka pasur disa festa e rite që përkojnë në disa tipare, në origjinë, me paralelet e tyre greko-romake si Kërshëndellat me Buzmin, Ditë e Verës si Kryeviti, Rushajt në maj, Festën e Malit me 15 gusht.

Më shumë, ritet e kalendarit vjetor të bujqësisë në përmbajtjen e tyre na ofrojnë me popujt e tjerë të Ballkanit, me popujt që shtrihen në trevën e vjetër trako-ilire, po ashtu edhe me Grekët. Shumë unike na dalin ritet me Buzmin, me Kashtën e Lëmit për Kërshëndella, me Dionizin trako-grek; të përafërta kemi ritet që kanë të bëjnë me kultet e vreshtarisë, ritin e varrojes së "nënës së diellit", të përbashkët me fqinjët tanë ballkanas, kjo si gjurmë të flijimit të një hyjnie bujqësore, rite bujqësore për të rënë shi, si riti me dordolecisn që ruan gjurmët e një hyjnie me karakter bujqësor.

Një element që flet shumë për autoktoninë e popullit tonë janë kulte e maleve, të liqeneve e lumenjve të gjeografisë shqiptare, gjë që tregor se rrënjët e miteve e të besimeve të tilla janë të po kësaj treve, të banorëve të lashtë e të rinj të këtij vendi.

Ritet për vreshtarinë në popullin tonë kanë pasur një rëndësi të madhe për faktin se Gadishulli Ballkanik ishte vendi më klasik prodhimit të rrushit në lashtësi ashtu si në tërë brigjet e Mesdheut. Kjo është e lidhur me tradita të vjetra që, deri në një farë shkalle, u kufizuar gjatë sundimit osman, kur vreshtat u prenë në masë nga administrata shtetëror, veprim që kishte për qëllim të ndalonte tek banorët vendas përdorimin e verës e të rakisë në pirje.

Bariu hyjnor, që ka një kult të veçantë tek ne, gjen shfaqjet e tij dhe në popuj të ndryshëm të Ballkanit; ky ka disa ngjashmëri me Panin hyjninë bari me brirë e këmbë cjapi, por ka edhe veçoritë e tij që gjejmë tek Shqiptarët. Këtu më tepër na del si bari hyjnor Shën Mitri a Shën Gjergji që është mbrojtës i ujqërve dhe bagëtisë njëherazi Ndryshe nga popujt e tjerë ballkanas që si bari "i shenjtë" besohej Shën Sava e Shën Gjergji, që kanë dhe ditë kremtimi krejt të ndryshme, tek ne në Shqipëri këtij (Shën Mitrit) i ndizej dhe qiriu në të kremte me karakter fisnor, pra kishte një nderim të veçantë.

Vizitorin këmbëmbarë e ndeshim si nje veçori kryesore te popujve ballkanas që, sipas disa studiuesve, më duket se me të drejtë, shihe si nje element i lashtë ballkanik, që e lidhin në origjine me gjurmët e ndonjë hynie trako-ilire a greke.

Ritet, zakonet e besimet e karakterit bujqësor e blegtoral na dalin më unike në tërë trevat e banuara nga Shqiptarët si Kosovë, Arbëreshë të Italisë etj, me një përputhje më të madhe me popujt që banojnë në anën perëndimore të Gadishullit Ballkanik, sidomos me trevën jugosllave, në atë hapsirë ku në Jugosllavi është i shtrirë përdorimi fjalës shqipe "vatër". (I. Ajeti, *Për historinë e marrëdhënieve të hershme gjuhësore shqiptaro-sllave,* "Kuvendi i Parë i Studimeve Ilire", vëll.II Tiranë, 1974, f.129-130).

Është një element mitologjik thjesht shqiptar, që nuk e ndeshim tek popujt e tjerë, përdorimi i parmendës, zgjedhës a plorit nga hyjnia përfaqësuese i fisit (Dragoit) në luftë me forcat e tij kundërshtare në natyrë e në jetën shoqërore. Kjo na duket se është një element bujqëso mitologjik me shumë rëndësi në traditat e lashta bujqësore të populli

tonë. Po këtë dukuri e ndeshim te Popujt Mesdhetarë të lashtësisë; parmenda është arma kryesore e kryehyjnisë greke të lashtë e asaj romake. Një element me origjinë nga lindja, greko-bizantine është kremtimi i Vitit të Ri më një shtator, pavarësisht nga fakti që në rite janë futur aty shumë elementë me karakter origjinal shqiptarë-ballkanik.

Të gjitha këto rite, zakone, mite e besime të karakterit bujqësor e blegtoral janë dëshmi e disa traditave të lashta kulturore të popullit tonë, elementë të formuar në këtë trevë ku jemi sot që në thellësi të shekujve e mijëvjeçarëve, duke dhënë e marrë me popujt fqinjë, duke i ndryshuar e përpunuar në rrugën e zhvillimit shoqëror historik të popullit tonë. Ashtu siç u ruajtën veçoritë gjuhësore në shekuj, ashtu u ruajtën dhe elementë të ndryshëm kulturorë, u ruajtën rite, mite, doke e besime të karakterit bujqësor, Ashtu si gjuha shqipe mori e dha me Grekët, Romakët e popujt e tjerë fqinjë, po kështu dhe në mitologji e besime gjejmë marrëdhënie që shprehin lidhje të natyrshme. Mendojmë se këta elementë mitesh e besimesh të lidhjes me popujt fqinjë janë dëshmi e fortë për trevën e njëjtë të popullit shqiptar me trevën e paraardhësve të tij të lashtë. Këtu mund të përdorim po ato argumenta që përdor gjuhësia për huazimet greke e romake në shqipe.

Këto rite e besime të karakterit bujqësor në popullin tonë në përgjithësi na dalin unike, pa mohuar këtu edhe elementë të veçantë me karakter lokal. Ky uniet i përgjithshëm në këtë drejtim është një dëshmi që flet me forcë për unitetin etnik të popullit tonë.

Kemi dhe shumë mite e rite blegtorale çka tregon për tradita të lashta në blegtori, si një vend mjaft i përshtatshëm për rritje të kafshëve shtëpiake.

Mendojmë se nëpërmjet këtyre miteve, riteve, zakoneve e besimeve me karakter bujqësor e blegtoral na transmetohen shumë njoftime nga jeta e historisë shumëshekullore e popullit tonë, gjëra që nuk i gjejmë në burime të tjera dokumentare. Këtu na transmetohet tradita e lashtë vendëse e kultivimit të thekrës, grurit, elbit, rrushit, arrës e disa bimëve të tjera.

Këto kulte në bujqësi e blegtori gjenden të lidhura bashkë, në shumicën e rasteve thuajse në mënyrë të pazgjidhëshme e kjo ka të bëjë me faktin se populli ynë në shekuj është marrë me bujqësi e blegtori pa i ndarë ato njëra nga tjetra. Pra ato rite e zakone të gërshetuara bashkë në dy degë të ekonomisë fshatare, janë pasqyrim i një

gërshetimi në mënyrë të pandashme i këtyre dy degëve në veprimtarinë prodhuese të popullit tonë.

Në ruajtjen e këtyre kulteve duhet të shohim dhe një lidhje të bashkësisë fshatare shqiptare me shekujt e kaluar, lidhje që kushtëzohej nga interesat e tyre të përbashkëta, e që në këto kushte pasqyroheshin, si mendësi, si psihe interesat e tyre, të mbrojtjes e shtimit të prodhimit, në kushtet e një varësie nga fenomentet e natyrës, në kushtet e një niveli primitiv teknik të prodhimit. Këto bashkësi fshatare me lidhje farefisnore e territoriale kishin dhe interesa krejt të përbashkëta që shpreheshin dhe me pronën tokësore pjesërisht të përbashkët, nga pushtues e nga rreziqe të forcave shkatërruese të natyrës. Në një farë mase në vlerësimin e hënës mund të dallojmë disa tipare të një hyjnie të pjellorisë në bujqësi e blegtori.

KREU I DHJETË

RITE KALENDARIKE

1. Zjarret rituale në pjellori

Zjarret e vitit, për mbarësi e pjellori në bujqësi e blegtori, janë shumë të njohura ndër Shqiptarët. Dihet nga mitologjia krahasuese se zjarret e vitit kanë të bëjnë me kultin e diellit dhe të zjarrit, në lidhje me besimin në forcën e tij fuqidhënëse e pastruese ("purifikuese") e prej këtej dhe mbarësi e prodhim. Në jetën e njerëzve këto dy objekte kanë funksione nga më të ndryshimet, po kështu shqyrtimi do të përqëndrohet vetëm në ato raste ku këto zjarre lidhen drejtpërdrejti me bujqësinë a me blegtorinë. Të tilla zjarre si rite për pjellori, për shtesë prodhimi, për mbarësi në familje, i gjejmë drejtpërdrejt a tërthorazi pothuajse në të gjitha rastet, po këtu do të kufizohemi vetëm në lidhje me rite që kanë të bëjnë me djegien e kashtës dhe me tymosjen e bagëtive, me rite të caktuara në festa

Zjarret e vitit ose kujtimet mbi këto zjarre i gjejmë në mënyrë shumë të afërt në vise të ndryshme të Shqipërisë, në Jug e në Veri, por dihet se këto në pak vende janë ruajtur në ritualin e tyre të plotë. Në shumicën e rasteve ato janë kthyer në lojra fëmijësh, organizuar me nxitjen e plakave që besojnë në fat prurje të këtyre riteve.

Si përbërës kryesor në ndezjen e zjarreve në bashkari, në bazë shtëpie a në bazë lagjeje: për Kolendra, Kërshëndella, Viti i Ri, a Ujët e Bekuar, Ditën e Verës, Ditën e Nevruzit (Dita e Zojës, e Vangjelizmoit), për Shën Gjergj, Shën Gjin a në ndonjë festë tjetër, janë dëllinja (përcja) dhe kashta (prej gruri, misri a thekre), për Ditë Vere dhe lecka, sukuj,

mbeturina të ndryshme drurësh, gjethesh a plehërishtash. Djegia e kashtës në këto zjarre nuk është gjë e rastit; në kohën kur këto rite ishin më të plota, ajo ka pasur një kuptim të një rëndësie të veçantë në ritet e besimet popullore. Për këtë na flet edhe mitologjia krahasuese për popujt e ndryshëm të botës. Sipas dëshmive që kemi në dorë, më tepër zjarre ku digjej dhe kashtë ndizeshin Ditën e Verës, për Shën Gjergj dhe për Shën Gjin ose festa të tjera që kanë zëvendësuar këto të parat. Djegie të kashtës, vërejmë më tepër në Menkulas, Bilisht, Bulgarec, Polenë të Korçës, në Terpan e Dardhë të Beratit, në Çermë të Pogradecit, në Sheper të Zagorisë, në Potom të Skraparit, Shelcan të Elbasanit, Zadrimë, Fushë e Shkodrës. Më tepër zjarret e Ditës së Verës ndizeshin në kopsht, në oborr, në arë, por ndodhte që të ndizeshin dhe në kodra. Ka rëndësi fakti që këto zjarre duhej të ndizeshin medoemos në tokën e Bashkësisë fshatare. Siç dihet, kopshti, në natyrën e tij, ruan shumë forma të bujqësisë më arkaike, pra ruheshin më tepër edhe rite e zakone në lidhje me mbledhjet e bereqetit e prodhimet e kopshtit. Pikërisht në kopsht gjejmë më tepër dhe zakonin e ndezjes së zjarrit ritual, për Ditë Vere, për Shën Gjergj e Shën Gjin. Diku të tilla zjarre ndizen dhe në festa të tjera që bien në afërsi me të parat, por me sa duket, janë të një origjine me të parat. (Zjarret e 19 e 28 qershorit në Myzeqe e vende të tjera. Zjarret me byk gruri, por në ndonjë vend edhe me kashtë misri, janë ruajtur deri vonë në vende fushore të vendit tonë, për Shën Gjin. Kështu ato i ndeshim në Barbullush, Zadrimë, e në përgjithësi, në Fushën e Shkodrës, në Myzeqe, në Sopik të Sarandës e vende të tjera. Në popull thuhet qartë se "Zjarret e Shën Gjinit janë zjarre me byk".

Përmbajtjen e këtyre zjarreve (flakadajve) të Shën Gjinit e ka vënë shumë mirë në dukje Rr. Zojzi kur thotë: *"Në mbramje mbas darke mblidhet mbarë fshati në lamë të grunit dhe aty ndezin zjermore të mëdhaja me byk, si thohet, ndezet për me ia kthye tokës pjesën e vet. Në këto zjermore, mundohen me ia kalue naltësinë e flakës njani tjetrit. Mandej nisin të shkapërcehen: burra dhe gra, pleq dhe plaka përshkohen nëpër flakë. Me gaz, me kangë dhe kërcime kalojnë natën e festës së të korrunave, deri ndër orët e vona të mëngjesit. Me urime që i drejtohen njani-tjetrit, shpërndahen. Në ditën e nesërme, secili merr pak nga hini dhe ia qet arës me ia kthye tokës bereqetin, pse po nuk u ba ashtu, në vjetin e ardhshëm toka nuk prodhon. "Shëngjinat*

(ose flakadajt) te populli ynë festohen në fund të qershorit, si në kohën e të korrunave, dhe jo prej barinjve por prej bujqve, jo me ranë, por me byk (dhe në kurrnji rasë me landë të tjera), dhe kjo i ven në lidhje direkte me të korrunat, nji festë bujqësore". (Rr. Zojzi, art. i cit., f. 104).

Është e ditur që këto zjarre në origjinë kishin për qëllim t'i jepnin fuqi diellit e pastaj dhe dielli t'i jepte forcë prodhimit të ri bujqësor. Në përgjithësi, këto zjarre kishin të bënin me ripërtëritjen e natyrës, të bimësisë në këtë stinë.

Djegia e kashtës, zjarret në kopshte, hedhja e hirit në vazhdim, kanë një kuptim simbolik të veçantë, të lashtë, kuptim që në popull ka humbur me kohë. Këtu digjet ajo pjesë e kashtës (bykut) që përbën shpirtin e drithit, demonin e drithit, të bimëve bujqësore. Po të hidhemi në kuptimin që kësaj i jepej në lashtësi kemi të bëjmë me djegien e hyjnisë së drithit me qëllim që ajo të ringjallej e të ripërtërihej me anë të hirit të saj. Pra kjo bëhej me qëllim që forca e hyjnisë së ringjallur të kalojë nëpërmjet hirit në bimësinë e re, që ta fuqizojë atë për të dhënë pordhime të mira vitin e ardhshëm. Një veprim mjaft interesant, në lidhje me sa u tha më parë, është dhe ndezja e kashtës së bërë deng e sjellja e saj në ajër në formë rrethi. Këtë zakon të qartë e kemi gjetur në Mat e që bëhej Ditën e Verës. Ky rit quhet "Dalinat e Verës". Për të bërë këtë merrej kashtë misri, gruri a thekre; në mungesë që këtyre të fundit mund të merrej dhe fier ose dushk, apo kashtë duhani. Bëhej lidhja e saj në formë dengu, lidhej me kurpër, dengut i lihej një bisht kurpri i gjatë për ta mbajtur kur të sillej rreth kokës. Këto shtëllunga kashte ndizeshin në të dy anët në një majë kodre dhe aty silleshin rreth kokës duke vrapuar e duke thirur "*Dalinat e pranverës, marrshi ethet e verës!*". Në kodrat më të dukshme të katundit delnin bashkë gjithë familja, gjithë fisi apo gjithë lagjia. Aty ndiznin dalinat dhe hynin në garë se kush do t'i bëjë ndezjet më të mira. Natyrisht që rite, ose mbeturina ritesh të tilla, kanë ekzistuar në krahina të ndryshme të vendit tonë, po këtu do të flitet sipas materialeve më të plota e më të besueshme që kemi në dorë.

Në prag të Ditës së Verës një sjellje e tillë e shtëllungës së ndezur bëhej edhe në Sheper të Zagorisë, (S. Shkurti, "Kulti i zjarrit në Zagori", AE). Shtëllunga e ndezur e kashtës këtu vihej mbi një shkop e sillej në ajër.

Në Zadrimë, në Barbullush e fshatra të tjera rreth Shkodrës, në Koman të Pukës, sjellja e kashtës shtëllungë e ndezur në ajër, lidhur

me një litar ose mbi një shkop bëhej ditën e Shën Gjinit. (Për këtë ve konstatimeve të tjera të autorit shih dhe në AE: "Kulti i zjarrit r Barbullush", *Doke të ndryshme, besime e bestytni,* mat, cit.f., 62).

Kuptohet se në këtë rit kemi të bëjmë me formimin e rrotës s zjarrtë diellore, dukuri që e ndeshim edhe në popuj të tjerë të Europë por në mënyra e variante të ndryshme. Ky veprim në fund të shek.XIX në shek.XX gjendej si një lojë për argëtimin e fëmijëve dhe të të rinjv por në lashtësi natyrisht që ka pasur kuptimin e formimit të diellit zjarrtë në lëvizje dhe që bëhej si një veprim magjik për t'i dhënë a fuqi. Pra këtu kemi të bëjmë drejtpërdrejti me kultin e diellit e lidhjen tij me pjellorinë në bujqësi, nëpërmjet demonit të drithit, kashtës që r thelb simbolizon hyjninë e drithit e lidhjen e saj për t'u kthyer, si të thuas në diell, për t'i ngjarë atij e për të marrë prej andej forcën që t'ia jap prodhimit të ri bujqësor. Kuptohet se të tilla përfytyrime të lashta e kan rrënjën, shkakun te përulja e njeriut ndaj natyrës, ndaj kushtev metereologjike të mira a të këqia, si shi, breshër, të ftohtë, furtun ngrohtësi e madhe etj., të cilët në radhë të parë ushtronin ndikim m prodhimtarinë bujqësore. Pra, këto synime që bujku në një kohë të lash nuk mund t'i arrinte me mjete reale, mundohej t'i përmbushte me veprim fantastike, prej nga lindën dhe përfytyrime të tilla, besime në eksiztencë e këtyre forcave të mbinatyrëshme, keqbërëse a mirëbërës (gjallëridhënëse).

Një rit i veçantë për të ruajtur bagëtitë nga sëmundjet e mundshm ose *"për t'i shëruar"* ato nga sëmundje të tilla është të tymosurit e tyr Zakonisht tymosja bëhej në pranverë, para se të dilnin për verim, n zjarr të prodhuar me mjete primitive. Për këtë qëllim në shumë ras përdorej zjarri i ndezur me gurë shkrepës e eshkë, ose në disa krahi dhe me zjarr të prodhuar nga fërkimi i dy drunjve, pra me *"zjarr të gjall* Tymosja e bagëtive në pranverë me tym zjarri të prodhuar nga fërkin dy drunjve prej lajthie e kemi ndeshur në Helshan të Kukësit. E kish zakon që në tavan të shtëpisë afër zjarrit (oxhakut) të venin shkop lajthie. Shkopinj të tharë në këtë mënyrë për tre vjet me radhë, merresh e viheshin në fërkim nga dy burra të rinj e të fuqishëm. Në vendir fërkimit vinin pak myshk të tharë, i cili nga fërkimi merrte zjarr. Me kë ndezje bënin një zjarr të madh si në Helshan dhe në Has ("Kulti i zjarr Golaj-Has, 1972., AE). Nga flaka e shkaktuar prej fërkimit të dy drunj bëhej një zjarr i madh me shkarpa, me lecka e me kashtë; nëpër tym

e këtij zjarri kalonin bagëtitë. Në disa raste merrnin dhe thëngjij nga ky zjarr, i hidhnin në ujë, i shtypnin aty, pastaj me këtë ujë me thëngjij të shtypur spërkatnin bagëtitë. Riti i tymosjes së bagëtive në pranverë a në rast sëmundje është vërejtur dhe në Tërnovë, Trebisht e disa fshatra të tjera të Dibrës. AE. H. Sadiku. *Riti i përdorimit "të zjarrit të keq"* në Dibër, 1973. Për këtë shih dhe "Ku.Pop.", 1981, 1, f. 191-193).

Veglat e prodhimit të zjarrit këtu ruheshin që nga gjysh-stërgjyshërit e djalë pas djali për këtë qëllim. Ndezja bëhej me një teknikë të ndryshme e shumë më të zhvilluar nga ajo e Helshanit. Këtu druri fërkohej në mes dy të tjerëve të fiksuar në tokë dhe lart sillej në një kanal a vend të ngushtë ku kalonin bagëtitë dhe bëhej tymosja. Disa fshatra të Dibrës shkonin në Tërnovë, ku ishte vendi më origjinal e më tradicional i prodhimit të zjarrit me fërkim dhe merrnin aty një urë zjarri e me të ndiznin dy zjarre paralele në një kanal, "grykë të ngushtë", aty kalonin bagëtitë për punë magjie, për t'i mbrojtur nga të çaluarit e sëmundje të tjera. (AE, H. Sadiku, mat.cit. f.2-3) Ky zjarr për tymosje, "zjarri i keq", në fshatra të ndryshme të Dibrës (siç shënon H.Sadiku), kishte jo vetëm mënyra të ndryshme ndezjeje, po edhe funksione të ndryshme dhe lloje ritesh më të thjeshta a më të komplikuara. Në këto zjarre, në disa raste, ndiznin sukuj të leshtë e lecka për tymosje, madje interpretuesit e këtij riti belbëzonin dhe disa formula magjike gjatë tymosjes. "Zjarri i keq" (zjarri me fërkim drunjsh) ishte i njohur dhe në katundin Ostren i Vogël. Riti dhe kulti aty kishte një veshje origjinale dhe në të përdorur, dhe për mbrojtje, por edhe për kufizim të sëmundejve "... është dëgjuar prej të vjetërve se kur u binte sëmundja bagëtive të imta ose njerëzve, ata ndiznin zjarrin duke fërkuar dy drunj lajthie me njëri-tjetrin, duke i vendosur sikur vemë ne kërbuçkën. Duke i fërkuar të dy drunjtë e thatë me njëri-tjetrin, nxeheshin shumë dhe ndiznin disa thëngjij të thatë që vendoseshin që më parë në vendin e fërkimit, pastaj me to ndiznin një copë eshkë me të cilën bënin zjarr. Mandej merrnin dy viça meshkuj që të ishin pjellë e së njëjtës lopë, u përgatitnin veglat e takëmet sipas trupit dhe i mbrehnin në zgjedhë siç mbrehen qetë e lavrës. Me këta dy viça të mbrehur në zgjedhë e me parmendë të vogël, por të kompletuar me të gjitha mjetet, përshkonin kufirin midis fshatrave. Pastaj ndiznin dy zjarre dhe i kalonin me radhë midis tyre si gjënë e gjallë, ashtu edhe njerëzit. Kjo bëhej për t'u mbrojtur nga sëmundjet, ose për t'u shëruar në qoftë se kishin të tilla. (H. Sadiku, mat. cit. f.3-4). Siç shihet, këtu kemi të

bëjmë me një veprim ritual bujqësor që kryhej me çarjen e tokës me qe e parmendë, me besim se forca e mbinatyrëshme e këtij veprimi magjik do të kalonte në bagëti e njerëz e kështu për t'i shëruar ata nga sëmundjet, ose për t'i parandaluar ato, natyrisht kjo duke u shoqëruar dhe me zjarrin ritual, zjarrin me fërkim drurësh.

Në fushën e Korçës (Bulgarec, Vashtëmi) nga fillimi shek. të XX është përdorur "zjarri i egër", i prodhuar duke fërkuar dy drunj. Ashtu si e kujtojnë pleqtë vendës; kjo bëhej në kohë vere. Me të tillë zjarr u digjnin këmbët bagëtive të sëmura a tymoseshin me të. (Gjergji, Përgjigje e pyetsorit mbi kultin e zjarrit. Bulgarec, 1972 sipas ditarit të punës në terren., AE).

Traditën e dikurshme të prodhimit të zjarrit me fërkim për të tymosur bagëtitë në pranverë, "kundër sëmundjeve", e ka hetuar dhe Q.Haxhihasani (Q. Haxhihasani, Ekspedita folkloristike e Kolonjës, "Buletin për shkencat shoqërore", 1956, nr. 1, f. 200.) në Kolonjë, në fshatrat Gostivisht, Vodicë e Lubonjë. Këtu zjarri me fërkim prodhohej sipas vendeve në dy mënyra, edhe sipas asaj mënyrë të përdorur në Helshan, edhe ashtu si prodhohej tradicionalisht në Tërnovë të Dibrës.

Ritin e ndezjes së zjarrit me fërkim për të tymosur bagëtitë, "për t'i ruajtur" ato nga sëmundjet, apo "për t'i shëruar" prej tyre e gjejmë dhe në popuj të tjerë të Europës e në Ballkan deri në gjysmën e parë të shek.XX.

Këtu kemi të bëjmë me kultin e "zjarrit të gjallë", zjarrit të prodhuar me mjete primitive, zjarr të cilit i jepen fuqi të mbinatyrëshme, si një objekt "i shenjtë" me fuqi të madhe shëruese, ose për t'u mbrotjur nga e keqja. Pra në origjinë mendohej se fuqia demoniake e këtij zjarri do të kalonte te bagëtitë për t'i forcuar ato, për t'i bërë të pamposhtura nga çfarëdo e keqe, nga çfarëdo sëmundje. Nënkuptohet se me zhvillimin shoqëror, në shekuj, ky rit ka humbur përmbajtjen dhe ka mbetur vetëm si një element magjik "shërues", purifikues, forcëdhënës kundër sëmundjeve. Siç u pa, kemi të bëjmë me kulte më shumë blegtorale, por dhe bujqësore, siç është rasti i qeve me parmendë që kalojnë mes zjarreve. Gjithashtu duhet vënë në dukje këtu se këto lidhen edhe me kultin e jetës familjare.

2. Buzmi

Buzmi është një dru (ose disa drunj) riti që vihet për t'u djegur në zjarrin e vatrës natën e një të kremteje, që bie pas kthimit të diellit për verë, diku natën e Kërshëndellave, më 24 dhjetor, diku për kolendra, natën e Vitit të Ri a në ndonjë rast tjetër, që ka lidhje, në origjinë, me kultin e diellit). Me buzmin kryheshin një sërë ritesh të karakterit magjik, që kishin për qëllim, duke u mbështetur në besimet e lashta popullore, pjellorinë, d.m.th. shtimin e prodhimit në bimët e arave, në perime, pemë e vreshta, shtim e mbarësi prodhimi në gjënë e gjallë. Në shekujt e vonë është ruajtur në formë zakonesh e ritesh që synojnë pjellorinë, por në origjinë (ku kemi dhe shpjegimin e tij më të plotë) kemi të bëjmë me hyjninë e bimësisë; ky demon, apo hyjni, në një ditë të caktuar vdiste dhe ringjallej i përtërirë. Nëpërmjet këtyre riteve synohej që fuqia e hyjnive të kalonte në bimët e bujqësisë a në blegtori, t'u jepte atyre forcë që të shtoheshin, të ishin të shëndetshëm, të kishin mbarësi.

Mbeturinat e riteve të buzmit i gjejmë deri në gjysmën e parë të shek. XX në krahina të ndryshme, si në Veri e në Jug të Shqipërisë, gjithashtu në Kosovë, në Arbëreshët e Greqisë e të Italisë. Pra mund të thuhet se ky është një fenomen i dukshëm i mbarë truallit shqiptar, i mbarë viseve të banuara nga Shqiptarët.

Ritet më të pasura në lidhje me buzmin ndeshen në Shqipërinë e Veriut si Mirditë, Pukë, Dukagjin, Malësi të Madhe, Shkodër e Lezhë, po kështu dhe në Kosovë, në Dibër e me radhë.

Në Veri të Shqipërisë, në përgjithësi, quhet me emrin "Buzmi". Në Veri, në këto treva, jashtë kuptimit të këtij druri ritual, **buzëm** quhet guri i vatrës pranë zjarrit; carani i zjarrit, buzmi i zjarrit, carajt e zjarrit – buzmet e zjarrit, ndërsa në Jug ka kuptimin e një trungu, të një druri pak a shumë të trashë, të një shkopi (gjithnjë jashtë kuptimit të drurit ritual) i Kërshëndellave", por në ndonjë vend dhe, "Trungu i Kërshëndellave"; në Jug quhet më tepër "Kërcuri i Vitit të Ri", a "Kërcuri i Kondrave", quhet dhe "Kopaçja e Vitit të Ri".

Fjalën "buzëm" në kuptimin e këtij druri ritual, ose dhe jashtë këtij kuptimi, E.Çabej e shpjegon si një fjalë autoktone të shqipes, të trashëguar nga rrënja e një fjale të lashtë indoeuropiane. (E. Çabej, *Studime rreth etimologjise se gjuhës shqipe*, I, BUSHT, SSHSH, 1960, nr. 4, f. 81-82). Për fjalën "kërcuri: ka mendime se kjo është me burim

nga sllavishtja e vjetër, por E. Çabej e dijetarë të tjerë e shpjegojnë : fjalë të lashtë të vetë shqipes e që prej këndej pastaj ka shtegtuar ndë gjuhë të tjera të Ballkanit. (E.Çabej, art. cit., *"Studime Filologjike"*, 196 f.61.)

Buzmi a **buzmet,** në vise të ndryshme të Shqipërisë ishin dru madhësish të ndryshme, llojesh të ndryshme; mund të ishin një ose dis drunj (kur ishin më shumë mund të quheshin dhe *buzmet*), prandaj p paraqesim variante të ndryshme për këtë dukuri për treva të ndryshme duke përfshirë këtu dhe ritet përkatëse.

Nopça na thotë se në Malësinë e Madhe fusnin në dhomë një deg hardhie dhe disa drunj (kërcunj). Mbi njërin dru vendosnin bukë dh djathë, mbi një tjetër një gotë raki dhe vështronin se në ç'anë lëshont lëng dega e hardhisë që nxehej nga zjarri i vatrës. Po rrodhi në anën gotës së rakisë, atëherë do të thoshte se vreshti dhe fiqtë do të jepni prodhim, po rrodhi lëngu në anën e kundërt, që ishte anë e të zonjës s shtëpisë, tregon bagëti të mbarë dhe shumë bulmet. (F.Nopça, vep cit., f. 66, AE).

Në Dukagjin "Buzmi Bujar" na del si një shtagë-dru arre i lëmuar i drejtë bashkë me një degë hardhie; vihen në zjarr të kryqëzuara dh thuhej: *"Po vjen buzmi bujar me bulqi (bujqësi) e shtrri* (dhiz e qingja)' Njerëzit e shtëpisë e mbulonin buzmin bujar me prush, i lëshonin sipë krande të thata për të marrë zjarr mirë; në zjarr vinin më vonë dhe nj dru të trashë për të ndihmuar fuqizimin e zjarrit dhe që të digjet sa m mirë buzmi. Vihet ana e trashë e buzmit për mbarësi në bujqësi, pemta e vreshtari) dhe ana e ngushtë për mbarësi në blegtori sipa shkumëzimit që bën buzmi në njërën a në tjetrën anë. Plaku i shtëpis merrte thërrime buke e raki e i hidhte në anën e trashë të buzmit q binte nga shpia (ana e vatrës) dhe ca djathë e hedh në anën e hollë. (E Palaj, Buzmi i Kërshëndellave në Shalë e në do male të tjera t Dukagjinit, "Kalendari i vjetës" 1920 – Vepra Pijore", 26, Shkodër, 192(f.90-94). Edhe Nopça thotë se buzmi për Dukagjinin ishte një dru arre shoqëruar me një degë hardhie. Në zjarr hidhnin degën e arrës që isht buzmi e mbi të hidhnin djathë. Ai shton se hirin e drurit të buzmit dikur kanë hedhur në ara që ato të jepnin shumë drithë. (F.Nopça, vep. Cit f.68). Në dëshmitë e shkruara në këtë drejtim për Veriun thuhet se çd shtëpi e përgatiste që me kohë një trung për Kërshëndella e q përgjithësisht quhej "buzëm", por theksohet se në shumicën e vendev

qisnin në zjarr *"një hardhi dhe një trike arre që përbënin buzmin e vërtetë"*. Coprat e këtyre të fundit i ruanin pa djegur e të nesërmen bashkë me hirin e tyre i qisnin në bashtinë në kopsht. Kjo gjë na jepet edhe për Dukagjinin. Në qoftë se nuk kishte degë arre a shërmend hardhie, merrnin degë nga pemë të tjera, mjaft që të merrej në arë a prozhëm të vet. Në Dukagjin i zoti i shtëpisë bashkë me një djalë dilte e merrte gemin e arrës e të hardhisë e bashkë me disa krande të tjera i qiste në vatër e aty thoshte: "Mbramja e mirë burra!" Të tjerët i përgjigjeshin "Mirëseerdhe buzmi bujar!" (diku thoshin: - Buzmi buzmar!"). Të gjithë përsërisnin bashkarisht: *"Po vjen buzmi bujar, me gjethe e me bar, me edha e me shtjerra e mbas tyre na vjen vera!"* (Diku thonin: *"Po vjen buzmi bujar me bulqi e me shtrri!")*. Pasi i zoti i shtëpisë të vinte ata gema në zjarr, merrte një çikë djathë, gjalpë, bukë, disa kokra groshë të ziera dhe i vinte në skajet e tyre. Njerëzit e shtëpisë hidhnin mbi të krande e ashkla për t'u ndezur mirë zjarri dhe më sipër akoma vihej edhe një trung i madh për të fuqizuar zjarrin. (B. Palaj, Nata e buzmit, Regjistruar më 1924, f. 27-32, AE).

Në Nikaj-Mertur si buzëm shërbenin tre shkopinj arre që nxirreshin atë ditë në mëngjes e viheshin te dera e shtëpisë: dy afërsisht nga një metër të gjatë dhe një diçka më i shkurtër. Në mbrëmje ata i fusnin brenda një burrë dhe një djalë i vogël i cili, kur hynte brenda, gjatë përshëndetjes, thoshte: *"Po vi me mall e me gja, me dushk e me bar..."*. Shkopinjtë e vënë kryq në zjarr "i ushqenin" i zoti dhe e zonja e shtëpisë me çdo lloj ushqimi; nga sasia e shkumëzimit parashikohej bereqet në anën e buzmit që ishte nga i zoti i shtëpisë dhe bulmet në anën e buzmit që ishte nga e zonja e shtëpisë. Të nësermen copat e buzmit të ndezura i shkrepnin te lëmi duke thënë: *"gacë e karricë e kokërr e koshiq!"*. (AE. Kulti i zjarrit, Nikaj-Mertur, 1972).

Rr. Zojzi, duke folur për buzmin në Malëstë e Veriut, thotë se ai ishte një trung qarri që vihej në zjarr atë natë (më 24 dhjetor). Z. Dukagjini thotë se ky trung i gjatë që vihej natën e buzmit mbi zjarr, shpohej në të dy anët me tyrielë, ku i bëhej nga një vrimë për të hedhur në të ushqim.

Në Grykë-Orosh buzmi përbëhej nga dy shkopinj arre, afërsisht nga një metër të gjatë, të njomë, të prerë po atë ditë, që viheshin kryq mbi zjarr e me të cilët veprohej pothuajse si në Nikaj-Mertur. Në Mashtërkore-Orosh, buzmi ishte një shkop arre rreth një metër i gjatë, i njomë, i nxjerrë po atë ditë. Në Kushnen buzmi ishte një dru qarri rreth

një metër, i gjatë dhe i trashë sa këmba e njeriut; i bëheshin në të dy anët nga një vrimë për të hedhur ushqime gjatë ngrënies. (AE Kulti i zjarrit, Kushnen, 1972). Në të tri rastet e fundit buzmin brenda e fusnin një djalë e një vajzë duke thënë se po vinin me dhen, me dhi, me dhiz, me qingja, me grurë, me misër e me gjithë të mirat. Në Iballë të Pukës buzmi përbëhej nga tri degë: dy prej bungu e një prej qarri. Në Fushë-Arëz buzmi përbëhej nga pipa (degë të holla) të marra një nga çdo pemë e një nga hardhia (Kulti i zjarrit, Fushë-Arëz, 1972, AE); në zjarr me ta vihej dhe një trung i madh i ruajtur posaçërisht.

Në Myzeqe, në disa fshatra, natën e vitit të ri përdornin si drurë riti dy shkopinj thane me të cilët plaku i shtëpisë shpupuriste zjarrin e hidhte aty me radhë përce për fat për të gjithë njerëzit e shtëpisë. (K.Vide. Zakonet e Myzeqesë për Vitin e Ri, "Java", Tiranë, 1938, 44, f. 9).

Në Fier Kërcuri i Kërshëndellave ishte një trung i madh lisi ose shkoze. (*Rituali i zjarrit*, Fier 1973, f. 6, AE). Eshtë me interes të shënohet këtu se ky trung në Fier, në Paftal të Beratit (Visaret e Kombit, vëll.XIII, Tiranë, 1944, f.137) e krahina të tjera të Jugut digjej nga pak natën e Kërshëndellave, fikej e ndizej përsëri natën e Vitit të Ri, fikej sërishmi dhe digjej përfundimisht më 6 janar. Besohej se kjo ishte mirë për bereqet, shtesë në bagëti e mbarësi në familje. Për këtë të kremte përdorej dhe në Çermë të Mokrës (Pogradec) një trung për t'u djegur. (*Kulti i zjarrit*, Çermë, 1972, AE). Në Gusmar të Tepelenës si të tillë shërbenin dy "kopaçe"; "Buzmi i Koftarëve" dhe "buzmi i Vitit të Ri" (*Kulti i zjarrit*, Gusmar, 1972, AE). Në Sheper më 24 dhjetor vinin në zjarr një trung me shenjë që ishte përgatitur për këtë të kremte që shumë kohë më parë. (Kulti i zjarrit, Sheper, 1972, AE). Në Leshicë të Përmetit vihej në zjarr kërcuri i posaçëm i Vitit të Ri dhe kur digjej, e shkrepnin plaku e plaka, duke shqiptuar "*kecra e shqerra, dhen e dhi, / nuse e djem plot në shtëpi*!", (Mitologji, Leshicë e Përmetit, 1974, AE), formula këto të përafërta me të Mirditës ku me këtë rast, gjatë shkrepjes ose gjatë djegjes së dëllinjës në zjarr thuhej: "Dhiz e kingja, lopë e viça", duke e përsëritur këtë disa herë. Në Himarë "kërcuri" vihej në zjarr natën e Vitit të Ri. (AE. Fisi i Himarës, 1933, f.23). Në Piqeras të Sarandës Kërcuri i Kërshëndellave ishte një trung i madh ulliri. (AE. *Kulti i zjarrit*, Piqeras, 1972).

Në Rrëzë të Tepelenës, sipas Hahnit, natën, me 24 duke u gdhirë 25 dhjetor, të gjithë njerëzit e shtëpisë e kalonin natën rreth zjarrit ku

fusnin tri brisqe (degë, shkopinj) qershie të cilat, pasi digjeshin pak, i nxirrnin përsëri dhe i ruanin. Bisqet e qershisë hidheshin në zjarr edhe me një janar – ditën e Vitit të Ri, dhe më 6 janar – Ditën e Ujit të Bekuar". Pastaj copat e shkopinjve bashkë me hirin e tyre, që kishin mbledhur në këto tri netë, shpërndaheshin nëpër vreshta. (J. G. Hahn, vep. cit., f. 154).

Edhe Kosova në lidhje me buzmin kishte thuajse të njëjtat rite me ata të viseve të ndryshme të Shqipërisë së Veriut. Buzmi këtu na paraqitej më tepër me shkopinj. (M. Prelaj, Kosova ndër doke e bestytni të veta..., Hylli i Dritës, Nr.3, 1933). Në Kuç të Malit të Zi, me qëllim që të shtohej bagëtia, mbi buzëm qëndronte një vajzë e vogël e shtëpisë. Po kështu veprohej dhe te Vasojeviqët me qëllim fryti në arra, pemë e njerëz, në vathë e shtrungë. Vasojeviqët, të cilët shkrepnin copat e buzmit e thonin kur delnin shkëndia: "Kaq drithë ndër ara, kaq bletë në zgjua, kaq fat e përparim në shtëpi, kaq koka mashkulli", pra afërsisht ashtu siç bëhej në Shqipërinë e Veriut. (S. Kulisic, vep. e cit., f.37-38) dhe në disa vise të Jugut. Kuçët e Vasoviqët e Malit të Zi kanë qenë Shqiptarë deri në shek. XVII – XVIII e mandej, më vonë janë sllavizuar. Vetëm Fundnat e Koçajt e Kuçit flasin shqip edhe tani. Pra jo pa kuptim i morëm ata shembuj nga ato vende.

Nga dëshmitë e paraqitura për buzmin na del si vijon:

Ky fenomen është i dëshmuar në gjithë trevën shqiptare dhe në përgjithësi i lidhur me periudhën e kthimit të diellit për verë. Në përgjithësi ritet në lidhje me buzmin dhe buzmi vetë në fshatrat e krahinat që kanë qenë nën ndikimin muhamedan janë zhdukur, duke u kuptuar këto, me sa duket, si rite të Krishtlindjeve. Në rastet kur janë ruajtur janë mbartur në një datë tjetër aty afër siç është Viti i Ri, por në mënyrë shumë të zbehtë ose po aty, po me emra të tjerë. Në një masë më të plotë ritet e buzmit në muhamedanë janë praktikuar në Lurë e në disa vise të tjera të Dibrës. Ritet në lidhje me të kanë të bëjnë me dëshirën për shtim të frytit të drithërave, pemë e rrush, në blegtori si dhe për mbarësi në njerëz.

Si buzëm përdoret një trung (natyrisht i thatë, ose degë të njoma). Eshtë e njohur nga studimi i mitologjisë krahasuese se tamam origjinale janë drunjtë e njomë e jo trungjet e prera para një viti a para disa muajsh. Si buzëm në disa raste na del qarri a lisi, siç ndodh dhe në disa popuj të tjerë indoeuropianë dhe Frejzeri këtë e shpjegon me faktin se qarri

(a lisi) është vendndejtje e hyjnisë së rrufeve në mitologjinë indoeuropiane, pra është druri i posaçëm kulti. (James G.Frazer, *Il ramo d'oro*, volumi I, Torino 1950, f. 275-280.) Në Shqipërinë e Veriut në shumë raste si buzëm shërben arra dhe kjo është e kuptueshme, për faktin se në besimet popullore hija e arrës është më shumë se çdo pemë a dru tjetër, vendndejtje shpirtrash, hijesh, figurash të ndryshme mitike, pra për Shqiptarët në origjinë duhet të ketë qenë një dru kulti i posaçëm. Në këtë drejtim është domethënës fakti se arra është bimë e përhapur në gjithë viset shqiptare. Në rolin e buzmit na del dhe hardhia, ulliri e bimë të tjera frutore e këto në vetvete përfaqësojnë demonin e bimës përkatëse, një demon që flijohet, për t'u ripërtërirë i fortë vitin e ardhshëm, për t'i dhënë forcë prodhimit, bimës që përfaqëson (rrushit, ullirit, mollës, mënit e kështu me radhë). Meriton të vihet në dukje se në shumicën e rasteve buzmi përbëhej nga një a disa drunj të caktuar frutorë, fakt që flet për tradita të lashtë pemëtarie e vreshtarie, gjë që konfirmohet dhe nga dëshmi të ndryshme të karakterit historik.

Është me interes të shënohet fakti që, edhe pse buzmi mund të bëhej nga një, dy, tre e më shumë degë drunjsh frutorë, prapëseprapë në pjesën më të madhe të rasteve ishte i shoqëruar nga trungu i lisit (i qarrit). Kjo shpjegohet me arsyet e një traditë të lashtë indoeuropiane. Buzmin e shoqëronte edhe dëllinja (përcja) e kjo mendojmë se ka lidhje me natyrën e saj të gjelbër dhe me cilësinë për të bërë zhurmë gjatë djegies; pra përfaqësonte në vetvete dy tipare të veçanta të demonit të vegjetacionit: ngjyrën e zërin që jepnin forcë.

Buzmi ushqehej e kjo në origjinë konsiderohej si flijim i hyjnisë së vegjetacionit. I jepej buzmit nga të gjitha ushqimet me qëllim që dhe ai t'u jepte njerëzve prodhime nga të gjitha llojet; edhe djathë i jepnin buzmit sadoqë vetë atë natë nuk hanë të tillë ushqim. Djathin ia jepnin që ai të japë bulmetin. Le të kujtojmë se në Malësi të Madhe në mbrëmjen e buzmit thernin një dash, e ndanin prushin e zjarrit në dysh dhe e linin gjakun të derdhej në vatër, aty midis zjarrit. Pastaj e mblidhnin gjakun e përzier me hi, me dru e me bukë dhe e përdornin si ilaç për njerëz e për bagëti. Një pjesë të mishit të dashurit të pjekur e hanin vetë e një pjesë ua ndanin të vobektëve. (F.Nopça, mat. cit., f. 66). Në Sheper, natën e buzmit fusnin në zjarr një bri dashi., (Kulti i zjarrit – Sheper, 1972, AE). Këtu pra në origjinë kemi të bëjmë me flijime të mirëfillta hyjnisë së vegjetacionit që përfaqësohej në buzmin (a kërcurin).

Riti magjik i të shkrepurit të urëve të ndezura të buzmit te koshari i drithit, ndër bagëti e në ara, ka të bëjë me besimet në lidhje me forcën e zjarrit për prodhimtari, për pjellori, forcë që e fiton demoni i vegjetacionit gjatë flijimit të tij në zjarr, pra gjatë kontaktit me zjarrin. Kemi parë se copat e buzmit pas djegies i venë në koshar të drithit, a në vathë të bagëtive, diku i hedhin në skaje të arave ose i kryqëzojnë në lëmë. Edhe hedhja e hirit të buzmit ndër ara kishte të njëjtin funksion: që hiri i hyjnisë së flijuar të ringjallej bashkë me bimët e arave me një forcë të re.

Buzmi, për deri sa ka qenë një shfaqje e veçantë e kultit të bimësisë, kuptohet nuk ka qenë i veçantë për Shqiptarët. Buzmin dhe ritet në lidhje me të i ndeshim në forma të ndryshme në popuj te Sllavët e Jugut, te Grekët, te Romakët, i ndeshim në popuj të ndryshëm të Europës si në Itali, Spanjë, Angli, Gjermani e në vendet skandinave. Është me interes të shënohet se buzmi e ritet e tij në Bosnje, Mal të Zi, Kosovë (S. Kulisic, vep. cit., f. 30-48) janë shumë të përafërta me ato të dhëna që kemi vërejtur në Shqipëri e kjo ka rëndësi për faktin se këtu kemi të bëjmë me trevën ilire, prej nga mendohet se u trashëguan shumë elemente kulturore në pasardhësit e tyre të së njëjtës trevë.

Vihet re se në popujt me traditë vetëm blegtorale ritet me buzmin kanë karakter vetëm blegtoral, ndërsa në Shqiptarë ritet me buzmin kanë karakter bujqësor e blegtoral; madje në shumë raste karakter më tepër bujqësor, gjë që dëshmon për një traditë të lashtë bujqësore në popullin tonë. Ana e trashë e buzmit gjithnjë konsiderohej si e bujqësisë, ana e hollë për blegtorinë (këtu: edhe të ushqyerit, edhe lëngu që parashihte prodhimin e ardhshëm).

3. Bimësia

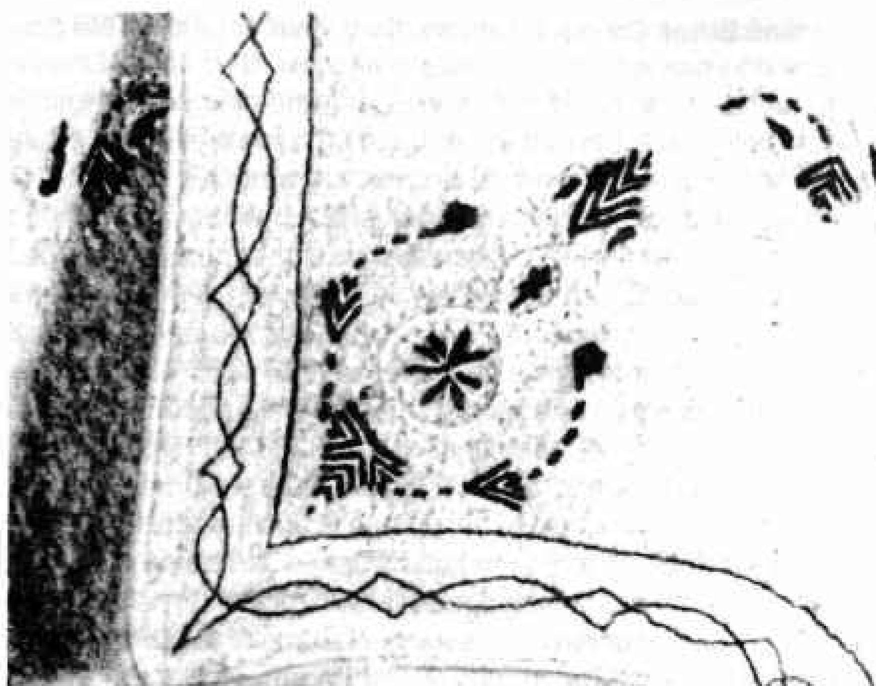
Në popullin tonë ritet që kishin të bënin me kultin e bimësisë në drejtim të pjellorisë ishin të shumta e kishin të bënin me çdo festë e akt të rëndësishëm bujqësor e blegtoral të ciklit vjetor.

Në vise të ndryshme të Shqipërisë, në Veri e në Jug, ishte zakoni që për Ditë Vere të vihej ndonjë gjelbërim, gjëmb i njomë, në shtëpi e në kasolle të bagëtive, kjo si shenjë mbarësie e pjellorie. Në shumicën e rasteve vinin degë thane, sepse ato lulëzojnë që në dimër. Në krahina

ku ka ullinj si në Berat, Bregdetin jugor e tjerë vinin degë ulliri. Në disa raste shkulej dhe bari e hidhej në vatër a në zjarr. Në Labëri, Ditën e Verës, çdo nënë merrte një fëmijë dhe e çonte në një vend ku kishte bar. Aty fëmija vinte këmbën e djathtë dhe e ëma me një thikë e priste dheun rreth këmbës. Atë copë dhé në plis, me barë e çonte djali në shtëpi pa folur, e vinte afër zjarrit që të vyshkej bari. Pas pak gruaja merrte një palë gërshërë dhe e priste barin. Derisa të mbaronte së preri përsëriste shumë herë këto fjalë: *"Si del prej rrënjës së vjetër bari i njomë dhe nuk i humb kurrë fara, ashtu dhe njerëzia dhe malli i shtëpisë sonë u shtoftë e mos u shoftë kurrë!"*. Në vendin ku merrnin plisin hidhnin miell ose thërrime buke e i mbulonin me copën e dheut të prerë. (K.Kamsi. *Besime të popullit në Labëri*, f.304). Në përgjithësi, ky rit i përshkruar, në Dibër, në Malësitë e Tetovës e të Kumanovës, në vise të tjera, me dheun me bar, bëhej ditën e Shën Gjergjit. Këtu kemi të bëjmë me flijimin që ka lidhje me kultin e tokës. Në Lumë e krahina të tjera të Veriut, bënin rrathë shelgjesh e i venin mbi kokë; në Jug në të kremten e Shën Gjergjit bënin kurora me gjelbërime të ndryshme për t'i vënë në kokë, e kjo, kuptohet, për forcë e shëndet.

Kulti i bimësisë për pjellori e mbarësi zinte një vend shumë të rëndësishëm në festën e Shën Gjergjit. Kudo në Shqipëri ishte zakon që këtë ditë pa gdhirë mirë të këputnin barëra e degë bimësh të caktuara e t'i vinin në derë të shtëpisë, në dritare, në kasolle të bagëtive diku dhe në koshar të misrit; edhe në mëti të bulmetit lidhnin domosdo disa nga këto barëra. Diku me një degë arre a të një bime tjetë spërkatnin me "ujë të ri pa folë" shtëpinë, njerëzit e shtëpisë, bagëtinë e kasollen. Në përgjithësi në vise të ndryshme si Kukës, Mirditë, Mat Labëri, Dardhë e Tomorrit, Korçë e Përmet etj., nën mjelcën e qumështi në shtrungë vinin bar të njomë e shpendër. Le të kujtojmë se shpendra me të njëjtat funksione për Shën Gjergj përdorej dhe në popuj të tjerë të Ballkanit (p.sh te Bullgarët). Në shumë raste shpendra dhe bari i Shën Gjergjit ishin dy bimët e gjelbërimit të kësaj dite, barishte kulti.

Këtë ditë në shumë krahina u jepnin kripë bagëtive dhe bashkë me kripën u shtinin dhe barëra të ndryshme; në Veri të Shqipërisë më tepër shpendër, ose bar Shën Gjergji a lule Shën Llezhdri, ndërsa në Jug një kompleks barërash të ndryshme, që i shkulnin të njomë dhe thanin atë ditë në zjarr a në furrë. Në shumë krahina të vendit tonë këtë ditë vihej në derë të vathit një degë e njomë që të kalonte mbi të bagëtia



Fletë Mëngorje. Labëri. Zbukurime me zanafillë mitike. Punim leshi.

kjo bëhej për forcë e mbarësi në gjë të gjallë. Në Dardhë të Beratit, për të kaluar mbi të bagëtitë ditë e Shën Gjergjit, vinin një ferrë të gjelbëruar e që të kishte rrënjë në të dy anët, dhe kjo, për qëllime për të cilin u fol më sipër.

* * *

Në të gjithë Shqipërinë dhe në Kosovë *(T.P. Vukanoviq, Prezici antopomorfnih idola u srpskom i arbanaskom folkloru në "Vranjski glasnik", VII, Shkup, 1973, f. 165-174)* gjendej në ara e sidomos në kopshte, një shenjë e vënë mbi një dru, që në vise të ndryshme quhet me emra të ndryshme": "plaku i kopshtit", "dordoleci i kopshtit", "sut kopështi", "surrat kopshti", "plaka e kopshtit", "nuse kopshti" e kështu me radhë. Këtë shenjë në shumë raste e kemi gjetur me një kafkë kali, gomari a të ndonjë kafshe tjetër sipër, ose dhe të ndonjë shpendi të mbytur sipër, e kemi gjetur dhe të veshur si njeri, me shumë lecka.

Funksioni i tij kryesor më i vjetër, sipas besimeve popullore, ish për të ndalur marrjen mësysh, pra dëmtimin e kopshtit nga syri i ke duke besuar se nga syri i keq kopshtit i binin sëmundje e perimet n delnin të mbara, dëmtoheshin nga krimbi, flutura e insekte të tjera. Du bërë krahasim me përdorimin e këtij objekti nga popujt primitivë, ı del se në fillim ky ka qenë një dru a një shkop i njomë, i marrë nga py e i vendosur aty me kuptimin e demonit të bimësisë. Ky me kohë, ı besimet popullore, si rit, është zoomorfizuar, prandaj e kaı zoomorfizuar dhe si objekt duke i vënë sipër kafka kafshësh e shpend të ngordhur. Më vonë në besimet popullore është antropomorfizuar dł pra si objekt i kanë dhënë formën e njeriut. Në popuj primitivë kur ł objekt nuk e kryente detyrën e bimët nuk shkonin mbarë, "e plagosnir i ngulnin gozhda, ose edhe e thyenin a e digjnin dhe e zëvendëson me një tjetër. Në Kukës (Kulti i zjarrit, Gjinaj e Bicaj, 1972, AE) dhe dis vise të tjera të vendit tonë, kur bimët e kopshtit nuk shkonin mbar digjnin "plakun e kopshtit". Kjo është tepër domethënëse në rrafs krahasues.

Funksioni që i kanë dhënë këtij *"plaku të kopshtit"* dhe të "arav si mbrojtës i bimësisë nga egërsirat e shpendët, duke menduar se mund t'i frikësojë ato, është një gjë shumë e vonë, prandaj shpjegim M. Kosvenit. (M. O. Kosovën, *Oçerek istoriti pjervobytnoj kultur,* Moskva, 1955, f.65) sipas të cilit "plaku i kopshtit" është një shpikje njeriut primitiv për të ruajtur bimët nga egërsirat dëmtuese, nuk i qëndro së vërtetës.

Edhe të zbardhmet e potket, shkopinj a degë bimësh që vihen n livadhe a djerrina për të treguar se aty nuk duhej të fuste njeri bagëtin se ajo copë tokë e ka të zotin që do ta shfrytëzojë, në origjinë ka të bëj me degën që përfaqëson demonin e bimësisë. Me kohë kjo ka marr funksione krejt të tjera, funksionet e të treguarit të pronësisë mbi tokën Këtë na e sqaron më së miri *"krandja e Shëngjergjit"*, që e përdo Luma dhe disa vise të Kosovës (si Kaçaniku etj) në mënyrë t detyrueshme si shenjë pronësie, dhe ja si veprohej konkretisht: Ditën Shën Gjergjit që me natë, në mënyrë të detyrueshme një burrë i shtëpis (kjo ndodhte në çdo shtëpi) dilte në pyll aty afër e priste disa degë t njoma me gjethe (zakonisht degë lisi), jo më të shkurtra se një metë dhe i ngulte nga një në çdo pjesë të tokës së tij: në çdo arë, në kopsh në çdo livadh, në çdo djerrinë, në çdo magje dhe një në oborr të shtëpisë

Kjo ishte shenjë e pronësisë mbi çdo pjesë të tokës. Në qoftë se në një vend, të zemë, në një arë a në një kopsht nuk ngulej Krandja e Shën Gjergjit, ajo zihej tokë pa zot e pra mund ta shfrytëzonte kushdo që i vinte për mbarë, pavarësisht nga fakti se atë tokë e kishte trashëguar prej shekujsh akcili si pronë të tijën, pavarësisht nga fakti se kopshti a ara mund të ishin të mbjellura. Edhe oborri i shtëpisë nuk ishte yti në qoftë se atë ditë nuk ngulej në të Krandja e Shën Gjergjit, edhe kopshtin apo arën e mbjellur nuk e kishe tënden, po nuk ngule në të Kranden e Shën Gjergjit. Është e qartë se diku kanë qenë ngulë dhe në disa raste vazhdonin të nguleshin degë druri të tilla të gjelbëruara, të njoma, plot gjethe në funksionin e demonit të bimësisë për pjellori e mbarësi në bimët e arave e të kopshteve dhe në enët e bulmetit.

Krishterimi duke mos mundur ta zhdukte këtë zakon të lashtë pagan, e ka krishterizuar, duke kthyer degët e njoma të bimësisë në kryqe. Dihet se kryqet që viheshin në ara, në kopshte, në kasolle të bagëtive, Ditën e Shën Gjergjit, ruanin deri në kohë të vona, sipas besimeve popullore, funksionin e objekteve që sillnin pjellori e mbarësi në bimët e arave, kopshteve, në gjë të gjallë dhe mbarësi në fëmilje; ato viheshin në vatër, në hambar të bukës, në çati a në vende të tjera të shtëpisë, po për të njëjtin qëllim.

4- Bimët bujqësore, produktet e tyre

Në ritet për pjellori në bujqësi një vend të rëndësishëm zinin kashta e thekrës, e grurit, e më rrallë e misrit bashkë me produktet përkatëse të këtyre bimëve. Aty përfaqësoheshin faza të ndryshme të ciklit të bimës së bukës si: bima e grurit a e misrit të porsambirë, kashta me kallinj, kallinj të veçantë të pazhveshur, kokrrat e drithit të shirë, drithi i zier, drithi në bukë rituale të festës së caktuar, ushqime të bëra nga ky drith, si pite, byrekë, qumështuar a ushqime të tjera me karakter ritual, farë gruri, misri, e kështu me radhë. Këtu ndeshim veprime të ndryshme të karakterit bujqësor si mbjellje rituale, bërje lëmi, ruajtje të drithit të zgjedhur si një farë hajmalie që do të shërbente në të ardhmen për pjellori në bujqësi, zëvendësim të kësaj "hajmalie" të vjetër me të renë nga viti në vit.

Kur flitet për kuptimin e përdorimit ritual të tyre, këtu nuk është fjala as për kashtën e drithit, as për kallinjtë e as për bukën e produkte të tjera ushqimore në përgjithësi, por për dorëzën e kashtës (të thekrës të grurit, të elbit, a të misrit) të zgjedhur posaçërisht për këtë qëllim, për kallinjtë, apo një sasi të caktuar drithi, për bukë a ushqim ritual të caktuar dhe vetëm këtyre të fundit u visheshin, sipas besimeve popullore, cilës të veçanta, aftësi për të ndikuar në pjellori.

a. Dorëza e kashtës dhe lëmi. Eshtë fjala për atë kashtë që përdorej në rite të ndryshme, në vise të ndryshme të Shqipërisë, natën e buzmit. Kjo zgjidhej me kohë për këtë qëllim dhe ruhej me kujdes. Në vise të Europës, duke përfshirë këtu edhe Bosnjën, Malin e Zi, Kosovën e në përgjithësi popujt e Ballkanit, si e tillë shërbente dorëza e fundit e korrjes së grurit, ose në ndonjë rast dhe dorëza e parë e fillimit të korrjes së grurit të ri. Në disa vise të Shqipërisë, sipas disa të dhënave të S. Shkurtit (S. Shkurti, Korrja e drithrave, "Etnografia shqiptare", 1976, VII, f.65.) dorëza e parë ose dorëza e fundit e grurit të ri, ruhej në shtëpi në një vend të veçantë gjatë gjithë vitit dhe, në disa krahina, përdore, në ritet bujqësore të Kërshëndellave. Por në shumicën e fshatrave shqiptare, për të cilët është mbledhur material i këtij lloji, zakoni i ruajtjes së dorzës së parë nuk njihej. Me sa duket, kjo gjë është lënë me kohë për arsye të zëvendësimit të kulturave bujqësore. Ka qenë traditë mbjellja e melit, e thekrës, e elbit apo e grurit, por më vonë kur këto u zëvendësuan me misrin, vazhdoi përsëri në shumë raste të përdorej në ritet e Kërshëndellave, kashtë thekre a gruri e huajtur nga vise që vazhdonin përsëri t'i mbillnin këto kultura të traditës së lashtë vendëse.

Në disa vise shqiptare, në Veri e në Jug, deri vonë ruhej zakoni për të lënë në arë diçka pa korrur e kjo kishte të bënte me besime se do të kishte mbarësi në prodhimtarinë bujqësore në vitin pasues. Diku kjo pjesë e arës korrej më vonë e diku nuk korrej fare e thuhej se e linin për ta ngrënë gjithë *"malukatët e tokës"* (shpendë e kafshë të egra, insekte e tjerë). Ndoshta këtu kemi të bëjmë me dorëzën e fundit, ose me diçka të afërt me të, por me siguri kjo pjesë e lënë në arë pa korrur kishte të bënte me demonin e drithit, fuqia e të cilit duhej të ndihmonte pjellorinë e ardhshme të tokës.

Në demonin e drithit kanë të bëjnë dhe ata kallinj gruri bashkë me kashtën që zgjidheshin gjatë korrjes dhe thureshin gërshet e vareshin

në anë të vatrës (e që janë qujtur *"gjeli i grurit*), ku qëndronin deri në korrjen e grurit të ri. Me korrjen e grurit të ri këta hiqeshin e zëvendësoheshin përsëri nga një gërshet prej grurit të ri të porsakorrur. Në disa raste ky gërshet vendosej, jo në vatër, po në hambar të miellit. Në fshatrat ku mbillej kryesisht misër, gjatë korrjes së tij zgjidheshin 2-3 apo 5 kallinj shumë të mirë e vareshin bashkë me kashtën mbulesë të tyre në një anë të vatrës ku qëndronin gjatë gjithë vitit. Një deri dy kallinj të tillë futeshin dhe në hambarë dhe ruheshin aty gjatë gjithë vitit. Korrja e re i zëvendësonte ata me të tjerë. Këtë e kemi vërejtur në Zadrimë, në fshatra të Krujës, në Myzeqe e kështu me radhë.

Në disa raste si në Mirditë, Berat (Dardhë), Myzeqe si të tillë zgjidhnin kallinj misri që kishin kokrra me ngjyra të ndryshme (të bardha, të kuqe, e të zeza). Por aq më mirë, ishte të gjendeshin kallinj pllojcë. (kalli me klysh – një kalli misri rreth të cilit ishin rritur dhe një, dy, tre e më shumë kallinj të tjerë të vegjël ngjitur me trupin e tij), se këta, sipas besimit popullor, kishin forcë të madhe pjellorie në bujqësi. Kallinj të tillë pllojcë vareshin në vatër dhe në hambar të bukës ku liheshin gjatë gjithë vitit dhe, në qoftë se nuk gjendeshin kallinj të tjerë pllojcë për t'i zëvendësuar në korrjen e re, liheshin aty të varur dhe gjatë vitit tjetër apo dhe për vite me radhë.

Me kultin e bimëve bujqësore e të kashtës ka të bëjë dhe zakoni sipas të cilit prashitësi i misrit, me të filluar punën në arë, fuste tri bimë misri në brez dhe i mbante aty me besim se në këtë mënyrë nuk do të kishte dhëmbje mesi gjatë prashitjes. Me të njëjtën mënyrë e të njëjtin besim vepronte dhe korrësi i grurit, duke mbajtur në brez tre kallinj gruri. Sipas besimeve popullore më të hershme, këto do t'i jepnin forcë trupit në punë, pasi forca e hyjnisë do të kalonte te trupi i tyre.

Siç na dëshmojnë faktet e shkruara nga fundi i shek. XIX dhe në fillim të shek. XX, materialet arkivale dhe ato të mbledhura në terren në Veri të Shqipërisë e në Kosovë, në krahinat që ishin nën ndikimin krishter, natën e 24 dhjetorit hidhej në vatër kashtë thekre, elbi apo gruri, e më rrallë kashtë misri; kjo e fundit në mungesë të njërës nga llojet e para. Thuhej se atë natë me të perënduar dielli (në Kosovë) shpërndahej kashtë gruri a thekre rreth vatrës.(AE, M. Prela: Kosova ndër doke H.D., 1933, nr.4, f.186).

Në përgjithësi ndër Shqiptarët kjo kashtë vihej e kryqëzuar nën tryezë në mbrëmje kur hanin darkë. Mbas darke, kjo kashtë hiqej prej

aty dhe vihej në një qoshe të dhomës ku e linin deri të nesërmen bashkë me tryezën e bukës të shtruar e të mbushur me të tëra ushqimet rituale të darkës. Të nesërmen me këtë kashtë *"bënin lëmin"* në arën më të mirë të bukës, që natyrisht ndodhej jo larg shtëpisë. Në shumicën e rasteve ndeshim zakonin që lëmi bëhej në vendin ku zbardhej misri, aty ku bëhej lëmi i misrit në vjeshtë, pra në atë arë pranë shtëpisë ku zakonisht ishte lëmi kryesor i grumbullimit të misrit të zhveshur në arë.

"Lëmi: bëhej në arë pa zbardhur drita, pak mbas mesnate (e ditës së 25 dhjetorit). Zakonisht për të bërë lëmin shkonte një burrë e një grua, ose një burrë e një a më shumë fëmijë. Para se të shkonin, laheshin mirë që të mos *"përdhosnin lamin"*, se përndryshe nuk do t'i *"kushtonte të bërit"*. Me vete në lëmë merrnin nga të gjitha ushqimet e darkës dhe një bukë të pathyer fare (*"bukë rrokull"*) bashkë me një *"kokël djathë"*, dhe këtë të pathyer. "Lëmi" që bëhej me kashtë ishte një figurë në formë rrethi, me diametër 3-4 metra e me një kryq në mes. Në ndonjë vend bëhej dhe në formën e katrorit me brinjë 3-4 metra. Në Nenshejt të Mirditës hidhnin mbi këtë lëmë përpjetë coprat e buzmit duke thënë: "Kaq u baftë lami i drithit!". Diku, duke shqiptuar këto fjalë, hidhej përpjetë kashtë nga ajo që përdorej për bërjen e lëmit. Në Mirditë, në disa fshatra, djali rukullisej në arë te lëmi duke thënë: "Kaq u bëftë trangulli, kungulli, kollomoqi, speci!" etj. .

Në lëmë hidhnin ushqime, hanin e pinin aty (pranë lëmit) prej ushqimeve të ndryshme e sidomos verë, bukë e djathë.

Ja disa dëshmi në lidhje me zakonin e *"të bërit lëmë"*: Në Dukagjin thuhej: *"merr kashtën e grurit për me dalë me ba lamin. Një grua e konakut ndej 'rrinte gadi me i dhanë Sokolit me vedi strajcën dhe bukë kollomoqit t'xeet brendë qi, mas zakonit, gjithkush delte me ba lamin, do ta kishte me vedi për me ja da te lami fëmijëve të katundit, që kurrë nuk mungojshin me ndjekë atë që merrte rrugën me dalë me ba lamin. Sokoli s'vonoi me u gjetë te vendi i shenjuem:* ishte nji tokë buket qi u shtrihej mu në shpat të malit. Aty mbi strajcën e bukës e të bulmetit, shkatërroi *bykun e me të bani një shej kryqi m'u n'atë arë e bani lamin tuj e rreshtue bykun n'dy anzat e kryqit. Pra kemi një rreth me një kryq brenda – symbol i diellit. Mbasi mbaroi lamin kthej te strajca për me da bukën e djathin nëpër fmi qi u gjindshin pran tuj pritun"*. (B. Palaj, Buzmi i Këshndellave n'Shalë..., f.95). *"Në nadje, në të zbardhun të dritës u çuan e banë lamin në arë katër qoshesh me*

kashtë gruni e një kryq mjedis. Morën tepsinë me pite, bukën pa thye aspak, goglën e djathit, ibrikun e rakisë e i vunë në mjedis lami. U ulën e hangrën sa mujtën. (Gjon Karma: Në malet tona, Folklorë, Shkodër, 1940, f.73.)

Eshtë e kuptueshme se ushqimi te lëmi, në origjinë është një flijim për tokën e bukës për të bërë që ajo të ketë forcë për të prodhuar vitin e ardhshëm. Zakoni i mbajtjes së kashtës nën tryezë, e cila qëndronte në vatër natën e 24 dhjetorit, duke e krahasuar me një fenomen të tillë në popujt e tjerë të Europës e të Ballkanit në veçanti, ka të bëjë me një lloj lëmi ritual në vatër që, kuptohet, bëhej me qëllim që demoni i drithit, që përfaqësohej në këtë kashtë, t'u japë forcë e mbarësi bereqeteve, prodhimeve në përgjithësi në këtë familje.

Një variant lëmi ritual është edhe drithi që në disa krahina hidhej në vatër natën e së kremtes. Në Myzeqe më plaku i shtëpisë ngrihej me natë mëngjezin e Vitit të Ri e hidhte në vatër përpjetë grurë e misër duke thënë: "Mirëseerdhe Viti i Ri, qofshi me shëndet, me kësmet, me bereqet, me para në qeset!" (K.Vide, art. cit., f.9).

Në rite të ndryshme të festave të vitit lëmi kishte një rëndësi të posaçme. Këtë na e përforcojnë dhe rite e besime në lidhje me lëmin e grurit a strumbullarin e tij për të cilët tregohej një nderim i veçantë. Kudo në Shqipëri, sipas dëshmive, lëmi i grurit duhej mbajtur i pastër, nuk mallkohej në asnjë rast se besohej se një veprim i tillë sillte fatkeqësi.

Strumbullari i lëmit nuk digjej se konsiderohej si mëkat që ndëshkohej me dëme në bereqete ose në kafshët e punimit të tokës, si qè, buaj e kuaj. Në Shëngjin të Tiranës dhe në vise të tjera të Shqipërisë, besohej se po të digjej strumbullari i lëmit, *"digjej bereqeti"*. (Tiranë, AE, 799/ 82, f. 21). Në përgjithësi në Shqipëri ndalohej të bëheshin shtëpi në vendet e lëmenjve, strumbullarit të lëmit do t'i vihej një kurorë përvashesh (barishtesh) me besim që vitin e ardhshëm të kish lëmi shtesë drithi sikurse shtrohej përvashja në tokë. (J.Nushi, për Myzeqenë, shih: art. cit., f. 315). Në Kosovë, kur pendëtarët a bujqit shkonin për të mbjellë grurin e vjeshtës, më së pari thernin një gjel mbi strumbullarin. Ky veprim shprehte besimin që gruri të bëhej i kuq. (S.Kulisic, vep.cit., f.88-89). Në Myzeqe shpeshherë strumbullari shkulej e vihej në tavan të shtëpisë për të mos u dëmtuar. Ndodhte që strumbullari i vjetër, kur zëvendësohej nga i riu, lihej të kalbej pranë lëmit, por as nuk e digjnin e as nuk e përdornin për ndonjë nevojë tjetër. Lëmi, në shumicën e rasteve,

në besimet popullore konsiderohej si vend ndejtje shpirtrash e frymësh, hijesh të ndryshme, prandaj dhe ndalohej të ndenjurit natën në lëmë. (AE. Të dhëna të shumta për besimet në lidhje me lëmin ka në koleksionin e materialeve *"Korrja e shirja e drithrave."*)

Në popullin tonë ritet në lidhje me lëmin në kohën e shirjes së bereqetit (grurit në verë, apo misrit në vjeshtë) janë nga më të ndryshmet: që nga përgatitja e bukës për ritualin, flijimet (gjel apo bagëti), respektimi i lëmit si një vend i mirë, deri te djegia e kashtës së grurit pranë lëmit (siç kemi folur edhe më parë në lidhje me festën në kohë të korrjes: 24 qershor). Këto rite kanë rrënjë të lashta. Në lidhje me këtë na flasin edhe dokumentet e ndryshme historike, siç është një e vitit 1520 që thotë: "Kur spahillarët mblodhën ispençe nga të martuarit u jepej nga një pulë dhe nga një pogaçe. Këtë e dhënkan dhe në kohë të lëmit. Meqenëse një gjë e tillë është traditë prej kohëve të lashta, u regjistrua të mbetet kështu, d.m.th. le të japin nga një pulë e nga një pogaçe atëherë kur mblidhet ispença e kur tatohet lëmi". *(Burime të zgjedhura për historinë e Shqipërisë*, III, Tiranë, 1962, f.42). Kjo dëshmi flet shumë për dhuratat rituale në kohë korrje e shirje të grurit.

Nga të gjitha këto që u përmendën më lartë besohej se lëmi si vendndejtja e demonit të drithit kërkonte të respektoheshin rite të tilla e kjo do të ndikonte në një prodhimtari të mirë të drithrave në vitin pasardhës. Ai "ruante" në vetvete forcën e pjellorisë jo vetëm në bimët e bukës, por edhe në lindjen e grave. Për këtë arsye, gratë shtatëzëna, për të lindur lehtë e me sukses, shkonin e silleshin rreth strumbullarit të lëmit e kryenin aty edhe ndonjë rit me fjalë.

b. Rrushi e pemët.

Rite të veçanta, në vise të ndryshme të Shqipërisë Veriore e Jugore, kryheshin në lidhje me hardhinë. Në Mirditë, përpara ose mbas darke, më 24 dhjetor një burrë bashkë me një fëmijë merrte me vete verë e raki e nga pak prej të gjithë ushqimeve rituale të asaj nate e shkonte te një hardhi që bënte rrush të mirë e me shumicë. Pranë hardhisë vinte në tokë ushqimet e pijet dhe krasiste tre shërmenda. Merrte fëmijën para duarsh, duke ia vënë duart nën sqetull dhe e ngrinte tri herë lart te të prerat e hardhisë duke shqiptuar të tri herët me radhë: "Kaq u baftë veshi i rrushit!". Fuste në gojë nga të gjitha ushqimet nga pak, duke mos harruar në këtë rast as verën e rakinë; i përtypte ushqimet në gojë

e pastaj lëshonte nga pak ushqim prej gojës në tri të prerat e hardhisë. Pra "*ushqente hardhinë*". Këtu duhet kuptuar si një flijim i ushqimeve për hardhinë. Së fundi burri me fëmijën, pasi hanin prej të gjitha ushqimeve që kishin marrë me vete (në mënyrë të detyrueshme duhej të hanin nga të gjitha, qoftë edhe sa për shenjë), ktheheshin në shtëpi.

Një pjesë e kashtës së grurit nga ajo e mbrëmjes përdorej për të lidhur pemët në një kohë me bërjen e lëmit. Për këtë qëllim një burrë i shtëpisë merrte një sëpatë. Pas tij shkonte një djalë i vogël që mbante në duar kashtën e grurit, e cila do të përdorej për të lidhur degën e pemës. Kur i afrohej pemës, matej ta priste me sëpatë duke i thënë: "*A do të bajsh a të preva*!?" ose "Ban se të preva!". Djali i vogël përgjigjej në emër të pemës duke thënë "Më fal se të ndjeva!". Në disa vise thuhej: *"Mos më pre edhe këtë herë se sivjet nuk të la pa gja"*; diku; *"Mos më pre se do të baj me thes"*. Burri, pas kësaj përgjigje, linte *"prerjen"*, merrte pak kashtë nga krahu i fëmijës dhe lidhte me të pemën. (Shih për këtë veç të tjerash, dhe Nata e buzmit, mat.cit. f.31-32. Buzmi i kërshëndellave në Shalë...f.95). Kështu veprohej me disa lloje pemësh. Në Kosovë (SE. M. Prelaj, "*Kosova në doke e bestytni të veta*", f.186) shkojnë me kmesë e me sakicë në vreshtë e me shishe të rakisë e i thonë: *"Vneshtë, qit se po të pres!"* me shpresë e besim të plotë se me të vërtetë nga ky kërcënim ka për të prodhuar. Në fshatra të Myzeqesë, në mëngjes ditën e Vitit të Ri plaku i shtëpisë merrte kulaçin e posaçëm ritual të kësaj feste e shkonte dhe e thyente më katërsh mbi një hardhi që bënte rrush të bardhë. (K.Vide, art. cit. f. 154.)

J. Hahni na thotë se ditën e "*Ujit të Bekuar*" (6 janar) në Rrëzë të Tepelenës spërkatnin vreshtin me ujë të bekuar dhe në 4 qoshet e vreshtit hidhnin katër kërcinj dhe derdhnin pak verë. Pastaj rrokullisnin një bukë të rrumbullakët prej derës së vreshtit e deri në mes dhe thërrisnin gjithë korbat e shpezët që dëmtonin rrushin, me këto fjalë: "*Mblidhuni o sorra e korba të hani e të pini e nakar mos na kini!*". Ai shton se, mbas kuptimit shqiptar *"kjo është një thirrje shumë serioze"*. (Visaret e Kombit, vëllimi XIII, Tiranë, 1944, f.188).

Në Kosovë të Përmetit dhe në Paftal të Beratit riti te hardhia bëhej në këtë mënyrë: Bënin byrek me trahana e kulaç me vezë dhe ditën e Vitit të Ri në mëngjes shkonin në vreshtë, i bënin të rrokulliseshin çiliminjt nëpërmes hardhive, po ashtu rrukullisnin kulaçin, pastaj prisnin tri degë hardhie, i merrnin e thurnin me to një kurorë, duke i vënë dhe një llastar

ulliri përpjetë. Vendit ku pritej dega e hardhisë, i hidhnin verë e vinin pak byrek me trahana. Kurorën e hardhisë, që e ruanin jashtë shtëpisë, e hidhnin ditën e "Ujit të Bekuar" në krua a në ndonjë rrëke. Në Leshicë të Përmetit ditën e "Ujit të Bekuar" lidhnin me kashtë thekre të gjitha pemët dhe i njomnin me *"ujë të bekuar"* që të lidhnin shumë kokrra. Me këtë rast mëkonin vreshtat duke prerë tri degë hardhi (një në fund, një në krye e një në mes të vreshtit), të cilat i lidhnin me kashtë dhe i hidhnin në pellgun e gurrës së bekuar që të lidhnin shumë rrush. (AE, Legjendë, Përmet, f. 133-134).

Në gjithë krahinën e Përmetit përveç lidhjes me kashtë të pemëve, "*ushqeheshin*", me petulla e me grurë edhe strumbullari i lëmit e hambarët që të mbusheshin me të shira e me bereqet. (Q. Haxhihasani, *Kërkime dhe vëzhgime folklorike në rrethin e Përmetit*, BUSHT, SSHSH 1959, 8, f.135). Në Tiranë bënin një krasitje rituale të hardhisë në tri degë në fund të hënës së janarit. Majat e këtyre degëve i lyenin me sheqer, me besim se kështu rrushi bëhej i ëmbël si sheqeri. (*Magjitë dhe praktikat e tjera*, "Diturija", 1928, 4, f. 156). Në Kurian të Fierit, Ditën e Nevruzit (25 mars), në çdo pemë ngjitej nga një copë brumi prej mielli misri. Kjo bëhej *"për t'u siguruar"* njomësi pemëve (AE, Mitologji e besime, Kurian i Fierit, 1973; Inv. 646/82, f. 15). Në Bishan të Vlorës po atë ditë i lidhnin pemët me kashtë gruri, thekre ose dhe me bar (AE – IKP, *Mitologji e besime në Bishan të Vlorës*, f. 16 - Inv. 808/ 92) dhe i lyenin me gjakun e kurbanit, që therej posaçërisht për këtë të kremte.

Në materiale të ndryshme këto rite për pemët dhe rrushin na dalin thuajse të njëjta në vise të ndryshme të Shqipërisë, po diku në trajta më arkaike e diku në trajta më të zhvilluara e më të zbeta; diku si ndikim i krishterizmit a islamizmit ato kanë ndryshuar dhe datat e të kremteve kur bëhen këto rite. Ritet për rrushin dhe për pemët janë në origjinë flijime që u bëheshin me qëllim "për të dhënë" forcë në pjellori e prodhim. Po për të njëjtin qëllim ishin dhe ritet e tjera magjike, siç ishte të kërcënuarit me sëpatë për të prerë pemën, "*për të detyruar atë që të premtonte prodhime për vitin e ardhshëm*". Kashta me të cilën lidheshin pemët e hardhitë e vreshtit përfaqësonte demonin e drithit që do t'u jepte forcë pjellorie.

c. Buka rituale, drithërat, ushqimet e frutat. Buka, si një element shumë i rëndësishëm i të ushqyerit tradicional të popullit tonë, si një

prodhim bazë i bujqësisë për jetesën e njerëzve, ka zënë vend të dukshëm në rite të ndryshme të jetës familjare e shoqërore, sidomos në ato me karakter të theksuar bujqësor. Bashkë me bukën në këto rite na dalin dhe drithrat si: gruri, misri, thekra, elbi etj, si dhe ushqime e fruta të ndryshme. Këtu nuk është fjala për bukë, ushqime, drithëra a fruta në përgjithësi, por për objekte rituale të bëra posaçërisht e në mënyrë të domosdoshme për rite të caktuara. Si zakon i përgjithshëm shqiptar ishte të përdorurit e bukës apo kulaçit të posaçëm që ndahej për t'u ngrënë kur lindej fëmija, apo kur i vihej emri. I tillë ishte "*kulaçi a buka e nuses*" në martesë; po kështu bëhej dhe bukë e posaçme riti në vdekje ose grur a misër i zier që e hanin të pranishmit në varrim. Nënkuptohet, në të gjitha këto raste buka rituale apo drithrat ritualë kishin të bënin drejtpërdrejti a tërhtorazi me kultin e demonit të drithit që jepte fat, mbarësi e pjellori. Pra ishte ai element, të cilit në besimet popullore i vishej një forcë e veçantë, aftësi për të bërë mirë, për të ndalur fatkeqësitë e për të sjellë fatbardhësi në jetën e njerëzve.

Në Rrëzë të Tepelenës, sipas Hahnit, 24 dhjetori quhej Dita e Kolendrave, të cilat i gatuanin për këtë ditë (kolendra-kuleç ritualë që gatuheshin enkas për këtë festë). Kolendra e parë ishte e qeve dhe e varnin në mur të vatrës për t'i sjellë mbarësi shtëpisë. Fshatari, kur fillonte lërimin e arave në pranverë, e thyente këtë kolendër (kulaç) ke balli i qeve dhe ua jepte për ta ngrënë. (J. G. Hahn, vep. cit. f. 154)

Në Përmet (AE. Legjendë, Përmet, f.136) e në vise të tjera të Shqipërisë, për Kërshëndella bënin kolendra (kulaçë të rrumbullakët) me nga një vrimë në mes e të zbukuruar përsipër. Për shtëpinë, bujqësinë e gjënë e gjallë bënin një kolendër të posaçme, duke bashkuar tre kolendra bashkë në trajtën e një trekëndëshi, që e varnin në mur, brenda në vatër dhe Ditën e Verës e shtypnin në tavan dhe ia jepnin gjësë së gjallë ta hanin të përzier me xbuk (bimë me një kokër në rrënjë sa një patate). Të tilla kolendra, si në Përmet e Rrëzë të Tepelenës, bëheshin në përgjithësi në Jug. Nga këto u shpërndaheshin njerëzve të shtëpisë, sidomos fëmijëve, por dhe farefisit e fqinjëve (i dhuronin njëri-tjetrit aq kolendra sa njerëz kishte në shtëpi). Kolendra u jepeshin dhe kolendarëve që vinin për vizitë a për të uruar e për këtë do të flasim në një vend tjetër.

Në Myzeqe, natën e Vitit të Ri, pasi binin njerëzit për të fjetur, e zonja e shtëpisë gatuante një kulaç me gjalpë, të cilit i fuste Brenda

edhe një monedhë. Kulaçi piqej në prushin e vatrës që shpupurishej me shkopin e thanës dhe mbulohej po me prush. Pasi e nxirrte kulaçin e pjekur nga prushi, e zonja e shtëpisë e vinte në një tepsi që kishte brenda një dorë misër a grurë. Sipër tij vinte një shuk gjalpi, një thelë djathi dhe një qese para. Pastaj i mbulonte të gjitha me një tepsi a kanistër mu në mes të shtëpisë. Të nesërmen, pasi kryheshin disa rite paraprake, kulaçi ndahej në aq pjesë sa ishin njerëzit e familjes dhe, për atë që do t'i binte në copën e tij monedha, thuhej se ishte më me fat nga pjesëtarët e tjerë të familjes. (K. Vide, art. cit., f. 136).

Në fshatra të ndryshme të Labërisë, diku dhe në Kosovë, a në vise të tjera shqiptare, ditën e parë të mbjelljes së të lashtave kryhej një rit i tillë (S.Shkurti, dhënë gojarisht, sipas shënimeve të ekspeditave të tij): Zonja e shtëpisë atë ditë që në mëngjes herët gatuante një kulaç të cilin e fuste në trastën e farës që dërgohej në arë për mbjellje. Kur fillonte brazda e parë, nxirrnin kulaçin, e thyenin mbi bririn e njërit ka në katër pjesë. Dy nga copat ua jepnin qeve për t'i ngrënë, një pjesë e hante bujku dhe pjesën e katërt e hidhnin në brazdën që hapte së pari parmenda e që aty mbulohej me dhè nga brazda e dytë e parmendës.

Në vise të ndryshme të Shqipërisë, diku bëhej byrek, diku lakruar, diku bukë, diku ndonjë lloj ushqimi tjetër (me brumëra), por çdo herë futej dhe një monedhë për fat, siç bëhej dhe në rastin e përmendur për Myzeqenë. Kjo bëhej për Kërshëndella, për Vitin e Ri a për "Ujët e Bekuar".

Në Mirditë a vise të tjera të Veriut si bukë rituale kryesore shërbente "peta". Ajo bëhej duke shtruar në fillim në formën e tepsisë një shtresë brumi. Pastaj hidheshin perime të grira e qull nga thelpinj arrash. Në fund vihej një shtresë tjetër brumi përsipër. Bëhej ngjitja e dy shtresave të brumit duke i dhënë asaj formën e bukës. Piqej në furrë a në çerep. Pas pjekjes vihej në qeth ku lyhej nga të dy anët me gjalp e lëng nga thelpinj arrash; ishte pra një lakror brenda të cilit futeshin lloje të ndryshme perimesh: presh, qepë, groshë, kungull dhe qull i bërë nga thelpinj arrash. Nga jashtë peta lyhej me lëng nga thelpinj arrash e me gjalpë. Në festat me rite të karakterit bujqësor si Kërshëndellat, Viti i Ri, Dita e Verës, Shën Gjergji, etj., zienin drithra të ndryshme si grurë, misër, thekër, elb, të cilët i hanin njerëzit e shtëpisë dhe, në shumë raste u qiteshin dhe vizitorëve të ndryshëm, sidomos fëmijëve.

Kudo në vise të ndryshme të Shqipërisë, në Veri e në Jug, diku

ishte zakon të ruheshin që në vjeshtë fruta të ndryshme posaçërisht për festat me karakter bujqësor, si fiq, mollë, ftonj, gështenja e në mënyrë të veçantë arrat, që i gjejmë kudo në Shqipëri. Në Mirditë e vise të tjera të Veriut për Kërshëndella bëheshin që në vjeshtë dy-tri bukë të posaçme fiku (bukfike-bukfikja). Frutat e ruajtura diku nxireshin, për t'i ngrënë për Kërshëndella, diku për Vitin e Ri, diku për Ditën e Verës, Shën Gjergj e ndonjë festë tjetër, ose ndaheshin e nxirreshin për ngrënje në disa nga festat e caktuara të krahinës. Në disa fshatra të Labërisë kremtohej dita e "Ujit të Bekuar" e, në këtë rast vinin në zjarr një enë dheu me misër, grurë, groshë e shumë herë me bathë. Këtë e quanin gurëgoxhë. (K. Kamsi, *Besime të popullit në Labëri*, f. 35 - 36)

Buka rituale, ushqimet e ndryshme e frutat përfaqësojnë në origjinë demonin e llojit të tyre, forca e të cilit nëpërmjet këtyre riteve besohej se do të kalonte në prodhimin e ardhshëm bujqësor të bimës përkatëse.

5. Përshëndetësi këmbëmbarë

Ka qenë zakon në popullin tonë që në mëngjes herët të ditës së festës, për Kërshëndella, Vitin e Ri, ose edhe në raste të tjera të festave me rite të shumta të karakterit bujqësor e blegtoral, për urime të pritej i pari një person i caktuar. Ky përshëndetës konsiderohej si me këmbë të mbarë për fat e prodhimtari gjatë vitit në vazhdim. Përshëndetësi zakonisht duhej të ishte me nënë e me babë e me fatbardhësi në jetën e tij familjare dhe jo jetim e fatkeq. Zakonisht ky ishte fëmijë, por mund të ishte edhe i rritur. Në shumicën e rasteve duhej të ishte djalë, po mund të ishte edhe vajzë.

Ndër Shqiptarë ky element ritual na paraqitet në forma të ndryshme e në kohë të ndryshme, ashtu siç ndodh dhe në popuj të tjerë të Ballkanit. Nënkuptohet, këtu kemi të bëjmë me mbijetesat e ngurëzuara të një fenomeni që në kohë të vjetra ka pasur kuptime e funksione të caktuara rituale, të lidhura direkt me besime e botkuptime të caktuara të atyre kohrave, e, që, më vonë, në rrjedhë të shekujve ka evoluar, është copëzuar, është zbehur, por megjithatë ka ruajtur diçka nga origjina e tij, si prurës i fatit, i pjellorisë, i prodhimit në blegtori, në bujqësi e në njerëz.

Në rolin e përshëndetësit këmbëmbarë na dalin dhe grupe fëmijësh

që shkojnë për të uruar, siç janë kolendarët Ditën e Kolendrave a për Vit të Ri, grupet e fëmijëve për Kërshëndella, për Vitin e Ri, për Ditën e Verës, për Shën Gjergj a në ndonjë rast tjetër. Kishte raste që në rolin e përshëndetësit ishte një kafshë e caktuar, që futej në shtëpi këtë ditë a natë dhe ndonjëherë na paraqitej dhe si flijë e festës. Dhe prurësit e buzmit ose dhe vetë buzmi na paraqiteshin si përshëndetës, si prurës të mbarësisë që vinte "*me dhen*", "*me dhi*", "*me dhiz e me qingja*", "*me djathë e me gjalpë*", "*me grurë e me misër dhe me gjithë të mirat.*"

* * *

Nga vëzhgimet në terren, nga literatura e mareriale të konsultuara, na del se në përgjithësi, në ditët e festave me rite të karakterit prodhimtar pritej të vinte i pari në shtëpi një fëmijë për të uruar. Ai, në shumë raste, ishte i porositur që më parë.

Hahni thotë se në Rrëzë të Tepelenës për Vitin e Ri e kishin për shenjë të mirë t'u vinte një njeri fatbardhë i pari për urime.(J. G. Hahn, vep. Cit, f.154). Në Dukagjin ditën e 25 dhjetorit, që me natë merrnin një djalë të ri, fatbardhë dhe e fusnin në shtëpi i cili, mbasi bënte urimet e rastit, e qerasnin me ushqime e pije që ishin përdorë Natën e Buzmit. (Buzmi i Kërshëndellave në Shalë, f. 94)

K. Kamsi na thotë se në Labëri për Vitin e Ri prisnin *"t'u bënte këmbë"* i pari e të uronte një njeri që të kishte qenë fatbardhë vitin e kaluar me qëllim që edhe asaj familjeje t'i ecte fati mbarë gjatë vitit. Shumë familje këtë njeri me fat e caktonin një natë përpara dhe e ftonin që t'u shkonte i pari të nesërmen në mëgjes herët për urime. Në mëngjes kur shkonte, ai merrte pak bar të njomë dhe kur vinte këmbën e djathtë në prag të derës, e hidhte barin në një skaj të vatrës e thoshte: *"Siç mbin bari, ashtu u shtoftë njerëzia e bagëtia në këtë derë!"*. Disa familje, në vend që të thërrisnin ndonjë njeri për t'u bërë këmbë, merrnin një dash, a një dele me qengj dhe e çonin herët në shtëpi dhe besonin se ishte më mirë t'u hynte brenda këmba e berrit, që është ferishte si një engjëll dhe pa faj. (K. Kamsi, Besime ..., f. 304 - 305).

Në Përmet shumë familje pasi linin natën jashtë një enë me misër, e fusnin brenda në mëngjesin e Vitit të Ri, e me këtë rast uronin: *"Zoti e shtoftë sa ujët!"*, *"Viti i Ri pastë bereqet!"* Natën e Vitit të Ri linin dhe një njeri të shtëpisë jashtë e që herët në mëngjes vinte në shtëpi e bënte

këmbë bashkë me një **pik**, të zgjedhur për urim e që me këtë të binte fat të bardhë e pjellori në bujqësi e blegtori. Në qoftë se atë vit nuk do t'u shkonte mbarë, Vitin e Ri të ardhshëm e ndërronin përshëndetësin këmbëmbarë, duke e zëvendësuar me një tjetër. (AE. Mitologji..., Përmet, 1964). Përshëndetësi këmbëmbarë në vise të ndryshme të Shqipërisë pritej në shtëpi dhe Ditën e Verës, Ditën e Shën Gjergjit, në ndonjë fshat të Labërisë dhe më Një Shtator. (K. Kamsi, Besime të popullit ..., f. 309).

Në Bishan të Vlorës përshëndetësi këmbëmbarë i Ditë së Verës sillte lule e bar të njomë e i hidhte në vatër duke uruar: *"U shtofshin bagëtitë, bereqeti, pulat e mos pastë kurrë në to sëmundje!"*. (AE - IKP, Mitologji e besime, Bishan, f.19) pra pak a shumë kështu veprohej për Ditë të Verës dhe në Shelcan të Elbasanit, (AE. Mitologji e besime, Elbasan) në Menkulas, (AE. Mitologji e besime në Menkulas të Korçës, në Lumë të Kukësit, (Rr. Zojzi, art. cit., f. 106 - 107), Dragoshtun të Librazhdit etj (AE. Mitologji e besime, Librazhd, 1964). Në disa raste në rolin e përshëndetësit këmbëmbarë viheshin dhe fëmijë a njerëz të rritur të shtëpisë, të cilët, mbasi dilnin që me natë e mblidhnin lule, gjeth e bar, vinin në shtëpi, hidhnin në vatër njomishtet dhe uronin për bereqet, shtesë të bagëtisë, mbarësi e shëndet në njerëz.

Me interes për origjinën e këtij fenomeni është dukuria e përshëndetësit këmbëmbarë të përfaqësuar nga kafshë të caktuara.

Në Ditën e Verës në Leshicë (AE, mat. cit., f. 2) të Përmetit mermin një qengj femër, i varnin një verojkë në qafë dhe e fusnin në shtëpi që të bënte këmbë i pari tamam ashtu siç bëhej për Vitin e Ri në Labëri. Edhe kafshët e flijuara për të tilla festa si Viti i Ri, Dita e Verës e të tjera, në një farë kuptimi, na paraqiten në rolin e vizitorit të parë, siç është, ta zëmë, dashi që flijohej në vatër natën e buzmit në Malësi të Madhe, ose, si mbeturinë e këtij flijimi, të futurit në prush të vatrës të brirëve të dashit në Përmet e në krahina të tjera. Në Devoll të Korçës në rolin e vizitorit të parë dilte arasha (jo faktikisht), e cila në rite duhej të hante e para bukën rituale e pastaj të hanin të tjerët në të. (V.Xhaçka, art.cit., f. 268).

Në disa fshatra të Mirditës Natën e Buzmit e zonja e shtëpisë dilte në derë e thërriste: *"O lepur, o lepur, hajde e ha bukë me ne sonte, por mos brej pemët e mos na ha laknat në kopësht!*. (AE. Kulti i zjarrit, Kushnen i Mirditës.) Një gjë e tillë këtë natë praktikohej edhe në Kosovë

ku, krahas egërsirave, thirrej edhe lepuri për darkë, (S. Kulišic, vep. Cit., f.91-92) e këtu duket qartë natyra demonike e tij.

Në Menkulas të Korçës më 25 dhjetor flijonin një gjel. Kështu që na del dhe ky si kafshë fatsjellëse. Të kujtojmë se gjeli ka lidhje me kultin e diellit; sado zbehtë e simbolizon atë.

Me rolin e përshëndetësit këmbëmbarë duhet të ketë lidhje në origjinë dhe derri i flijuar për Kërshëndella apo për Vit të Ri. Në popuj të ndryshëm të Europës dihet se derri, në ritet e 24 - 25 dhjetorit, del në rolin e një kafshe totemike. Në Mirditë e në vise të tjera të Shqipërisë së Veriut, që ishin nën ndikimin e kultit krishter perëndimor, thernin patjetër një derr të caktuar posaçërisht për këtë festë. Disa "shenja" të këtij derri i hanin gjithë fisi në "darkën e thiut! "Në këtë gosti të përbashkët fisnore hahej koka e derrit, mushkëritë dhe gjaku i pjekur në tepsi në furrë (gjaku natyrisht i përzier dhe me miell). Pra këtu na dalin mbeturinat e një flijimi të lashtë me karakter totetmik. Derri në këto krahina na del në këtë rast edhe në rolin e përshëndetësit këmbëmbarë dhe flijimit me karakter fisnor, ashtu siç na del arusha në popujt e Siberisë, për të cilët na flet XH. Frejzeri.

* * *

Zakoni i vizitorit të parë njeri apo kafshë, gjendej në gjithë popujt e Ballkanit. Ai kishte shumë tipare të përbashkëta dhe mendohet se ka një origjinë të lashtë vendëse. Disa etnologë përpapjen e këtij fenomeni me disa tipare të caktuara në Europën Lindore e shohin si një ndikim ballkanas. V. Çajkanonoviq në këtë vizitor përshëndetës këmbëmbarë sheh çobanin e hyjnueshëm dhe e krahason me Atisin, Dionisin dhe Hermesin që na paraqiteshin në lashtësi në rolin e bariut hyjnor apo hyjnisë bari. (V..Cajkanovic, *O srpskom vrhovnom bogu*, Beograd, 1841, f.157-167). S.Kulishiq këtë e quan në origjinë hyjni bari dhe e lidh me hyjninë ilire të quajtur, sipas interpretimit romak: Silvani ilir. (S. Kulišiæ, vep. cit., f. 133 - 135)

Nga vetë përmbajtja dhe format në të cilat na paraqitet në doket shqiptare, duhet menduar se këtu kemi të bëjmë me një hyjni bari që vjen për të sjellë fatbardhësi e pjellori në gjë të gjallë, në bujqësi e në njerëz. Janë të gjitha bazat për të menduar se këtu kemi të bëjmë me një hyjni të lashtë ballkanase, ndoshta me Silvanin ilir, ndoshta me Panin, që na

paraqitet si bari hyjnor, me këmbë, me bisht e me brirë dhie. Sipas dëshmive të autorëve të lashtësisë, Pani në Iliri, sidomos në Epir, ka pasur një kult të zhvilluar. Në lahutat e Veriut të Shqipërisë në disa raste gjejmë të gdhendur një fytyrë njeriu me brirë dashi a cjapi e mendojmë se këtu kemi të bëjmë me një hyjni bari të ngjashëm me Panin.

Flijimi i kafshës përshëndetëse këmbëmbarë ka të bëjë në origjinë me besimin se forca demoniake do të kalonte në njerëz, në gjë të gjallë e në bujqësi, për t'u dhënë forcë atyre, për të pasur prodhim më të mirë vitin e ardhshëm. Këtu pra kjo hyjni-bari ka marrë disa tipare të hyjnisë bujqësore.

Në rolin e përshëndetësit këmbëmbarë na dalin dhe Kolendarët, që janë grupe fëmijësh, të cilët në mëngjesin e 24 Dhjetorit ose për Vitin e Ri shkonin shtëpi më shtëpi për të përshëndetur. Aty qeraseshin me kolendra, me arra, fiq, gështenja dhe në shumë raste dhe me misër a grurë të zier. Ata edhe cicëronin si zogj gjatë vizitave. Më shumë grupet e kolendarëve për Vitin e Ri janë të njohur në Shkodër e viset rreth saj dhe në Jug të Shqipërisë, thuajse në çdo krahinë që nga Myzeqeja, Pogradeci e poshtë. Këta fëmijë dilnin edhe më 24 dhjetor për të mbledhur dhuratat që u jepeshin me rastin e festës dhe të gjithë ishin të pajisur me trasta. Në Korçë e Përmet mbanin me vete jo trasta, por biga, me qenë se këtu qeraseshin kryesisht me kolendra, kulaç me brima në mes e që vendoseshin në biga, përmes vrimave të tyre.

Në rolin e vizitorëve këmbëmbarë na dalin dhe fëmijët që shkonin nëpër shtëpia për të uruar e për t'u qerasur me arra, mollë, fiq, me grurë e misër të zier Diën e Verës, për Vangjelizmo, Shën Gjergj e në festa të tjera të pranverës. Kolendarët ose grupet e fëmijëve që shkonin për të uruar, me këtë rast këndonin dhe këngën e rastit të urimit e ku kërkohej dhe të qerasurit nga zonja e shtëpisë. Është me interes të shënohet se në grupin e vizitorëve për llazore njëri quhej plak dhe ishte i veshur me lëkurë dhije ose delje. Ai mbante mjekër e mustaqe, zile e shkop në dorë, duke na dalë tamam në rolin e bariut hyjnor me karakteristika të kafshës. (A. Fico, *Kërkime folklorike në krahinën e Zagorisë*, "BUSHT", 1961, 2, f. 137).

Kolendarët dhe Llazoret në origjinë ndryshojnë nga përshëndetësi këmbëmbarë por, gjatë evolucionit kanë përçuar këto fenomente në shekuj, kanë marrë e dhënë, si të themi, janë afruar me njëri-tjetrin. Në

shkencë në përgjithësi është pranuar mendimi se kolendarë përfaqësojnë shpirtrat e të vdekurve ose shpirtrat e të parëve, për të parë të personifikuar që vinin për të dhënë plleshmëri, begati. Me këtë rast si shpërblim vinin të mirrnin a të detyronin flijën. Disa mendojnë se Kolendarët, në rolin e shpirtrave të të vdekurve, na dalin si një gjë sekondare dhe e mëvonshme, ndërsa në origjinën e tyre më fillestare ato janë vënë në rolin e shpirtrave të natyrës, shpirtra që personifikojnë fenomene të ndryshme të natyrës e që më vonë, nën ndikimin e shoqërive të fshehta, këto dy kategori shpirtrash dikur edhe u bashkuan varësisht nga format fisnore të viseve prodhimtare. Por ato shpeshherë zhvilloheן edhe ndamas.

7. Ujrat për bujqësi e blegtori

Duke qenë se prodhimi bujqësor dhe ai blegtoral gjatë një viti është varur në rrjedhë të shekujve në një masë shumë të madhe nga sasia e ujrave të lumenjve e të burimeve, nga sasia e reshjeve vjetore veçanërisht në verë, janë ruajtur deri në kohë të vona rite kulti në lidhje me ujrat. Në kultin e tyre është kërkuar prodhim e mbarësi në bujqësi e blegtori. Një thatësirë e madhe zhdukte bereqetet, nxirrte pa prodhim vreshtat e pemët. Një breshër, një shi i rrëmbyer etj., sillnin shkatërrime e përmbytje, shkaktonin dëme aq të mëdha sa edhe thatësira. Këto forca shkatërruese të natyrës u paraqitën në besimet e mitologjisë popullore si përbindsha, të cilëve u duhej lutur, u duhej bërë flijime e duhej sjellë me respekt ndaj tyre, që ato të mos dëmtonin punën e njeriut. Këto rite ishin një përulje e njeriut ndaj forcave shkatërruese të natyrës si dhe një pajtim me kushtet e rënda të jetës shoqërore.

Ndalimin e ujrave ndër male ia vishnin përbindëshit Kuçedër. Po atë quanin shkaktare dhe të furtunave shkatërruese. Të tilla kushte të jetës shoqërore e materiale të bujqëve e blegtorëve bënin që të ruhen deri vonë rite në lidhje me ujrat e reshjet. Në ritet e festave të karakterit bujqësor në disa raste hynin në mënyrë të dukshme dhe ujrat e burimeve. Nganjëherë këtyre ujrave u bëheshin dhe flijime të posaçme.

Ujët që mbushej në burime a në lumë "pa folë", në mëngjesin e Vitit të Ri, të ditës së "Ujit të Bekuar" të Ditës së Verës apo për Shën

Gjergj, i jepej një fuqi speciale. Me të përgjithësisht spërkatnin shtëpinë, bagëtinë e arat. Kjo në shumicën e rasteve bëhej duke lagur në enë një degë arre e me të pastaj spërkatnin çdo gjë në shtëpi, në kasolle të bagëtive, herë-herë dhe në kopshte e ara.

Në raste të jashtëzakonshme, ta zëmë, kur ngordhte bagëtia, në Rrëzë të Tepelenës merrnin ujët "pa folur" nga tre burime të ndryshme, i përzienin dhe spërkatnin bagëtitë me të që të largohej sëmundja. (G. Hahn, vep. cit., f.157).

Në Labëri, në mëngjesin e 6 Janarit pa zbardhë mirë dita, djem, gra dhe vajza, merrnin pak nga gjella rituale që quhej gurrëgoxhë dhe shkonin me të në krua. Dikush merrte me vete edhe pak gjalpë në një lugë, një copë djathë e një dorë lesh dhensh (jo dhish), për të dëshmuar se gjalpi e djathi ishin të dhenve e jo të dhive, pasi bisedonin se këto të fundit nuk ishin bagëti të bekuara. Në krua lyenin lëfytin e gurrës me gjalpë, hidhnin në ujë pak gurrëgoxhë e lesh duke thënë këto fjalë: *"Si buron ujët e kroit, kështu buroftë e u shtoftë njerëzia, bagëtia e pasuria e shtëpisë! "Në Vranisht lyenin edhe një copë bukë me gjalp, e vinin mbi ujë e thonin: "si shquhet gjalpët nga ujët, ashtu u shqoftë me pasuri edhe shtëpia jonë nga të tjerat!"* Dikush vinte në kamare të kroit bukë, djathë e gurrëgoxhë, duke besuar se me këtë bulmet bekonin ujët. (K. Kamsi, *Besime të popullit...*,f. 305-306). Duket qartë se të gjitha këto ushqime rituale janë me origjinë flijimi për demonin e ujit e për të bërë që forca e tij t'u sillte atyre prodhim të mirë në arat e bukës dhe në blegtori. Ka qenë zakon në Labëri, në Mirditë e krahina të tjera të Veriut e të Jugut që kur mbante thatësirë e madhe në pranverë a në verë, të therej ndonjë bagëti kushtuar shiut, për të bërë që të binte shi. Mishin, natyrisht, e hante familja. Në ndonjë rast tjetër kur binte shi i shumtë, pas një thatësire të madhe dhe ujiste mirë e mirë tokën, therej një berr kushtuar këtij shiu i cili do të binte bereqet.

Kurbane për shi dhe për t'u larguar sëmundjet bagëtive, në Labëri bënin në Qafë të Dërrasës, në Kudhës, në Qafë të Çikës. Në Grykën e Shkallës në Tepelenë bënin çdo vit kurbane më 14 korrik për të rënë shi. (A.E. Mitologji e besime në Dhemblan, Tepelenë, inv. 655/ 61) Në Nevruz në disa katunde të Kurveleshit i drejtonin këtë lutje hyjnisë për bimë e bagëti: *"O perëndi, nepna shi në vërri,/ Të bëhet misri dhe shelegu me bri!"*. (K. Kamsi, art.cit., f. 308).

Në Paplekaj të Nikaj-Merturit bënin çdo pranverë kurbane në anë

të vijës së Serës, kanal ky që përdorej për ujitjen e tokave të bukës. Në pranverë mblidhej, një për shtëpi, gjithë fisi Paplekaj për të pastruar për të rregulluar e për të vënë ujin në vijën e Serës. (Sera-përrua ku merrej ujët e vijës në fjalë). Vija kalonte në shpinë të një shkëmbi e shpeshherë prishej, po dhe në verë ujët e saj paksohej nga vapa, madje ndodhte që edhe të thahej gati krejtësisht në korrik e gusht. Ditën e rregullimit të kësaj vije merrnin një berr dhe e thernin te ama e vijës, e bënin që të ecte në të gjaku e ujët të përzier së bashku. Mishin e zienin te vija dhe aty e hanin bashkarisht rregulluesit e vijës, si farefis.

Faktet të bëjnë të mendosh se ky flijim në vijën e Serës ishte në origjinë flijimi për demonin e ujërave e të tokës, për ta marrë me të mirë, që ujët të mos u prishte vijën e të mos u pakësohej. Këtu pra kem të bëjmë, me sa duket, me gjurmët e një hyjnie të ujrave, që me kohë ka marrë funksione bujqësore.

Furtunat e mëdha, shirat me rrëmbim, rrufet e breshëri shpeshherë shkaktonin dëme të mëdha në bujqësi, në blegtori, pra në përgjithës në ekonominë fshatare. Kur ndodhnin të tilla fenomene atmosferike për t'i ndaluar, besohej në popull se duheshin bërë disa veprime e përdorë mjete të karakterit magjik. Në krahina të ndryshme shqiptare në Veri e në Jug, nxirrnin jashtë në oborr kamaz (pirusti), kaci (lopatë zjarri), ndonjë urë zjarri a një lopatë me prush. Mund të nxirrnin jasht në shi a në breshër ndonjë kmesë, sëpatë a vegël tjetër të hekurt t ekonomisë bujqësore. Në Mirditë, kur hidhnin të këtilla objekte në shi a në breshër, thoshnin disa herë me radhë: "Largo! Largo!", me kuptimin që të largohej e të pushonte furtuna e breshëri. Këtu pra kemi të bëjmë me një praktikë magjike drejtuar hyjnisë së shtërngatës. Në Tomorricë nxirrnin jashtë një fëmijë në kohë breshëri, që të hante tre kokrra breshë dhe me këtë veprim besonin se do të pushonte breshëri e furtuna. Në disa krahina të tjera për këtë qëllim, nxirrnin jashtë një leckë dhe e varnin në një gardh a në një pemë. Kuptimi i të tilla veprimeve të karakter magjik, për të ndalur breshërin e furtunën në përgjithësi, në besime popullore, në rrjedhë të shekujve ka humbur.

Megjithatë nga vetë veprimet që kryhen, del i qartë kuptimi i tyre lashtë. Në origjinë, me këto veprime ata i drejtoheshin hyjnisë s breshërit e të furtunës; ata kërkonin për ndihmë forcën demonike t zjarrit, të objekteve të zjarrit (si kamaz, kaci, mashna e shkulloja) kërkonin fuqinë demonike të metaleve e të veglave më të përkryera t

punës.

Ka mundësi që fëmija që dilte jashtë për të ngrënë kokrra breshëri, apo surrati që vihej në kohë breshëri, në origjinë të simbolizojnë flijime njerëzore hyjnisë së breshërit e të furtunës.

7. Dordoleci.

Një dukuri mjaft interesante janë ritet që kryheshin në kohë të thatësirës së verës për të bërë që të binte shi. Zakonisht të tilla rite bëheshin në muajt qershor e korrik por ndonjëherë dhe në muajt e pranverës, kur kishte thatësirë të madhe.

Në Mirditë, në Borovë të Përmetit e në ndonjë vend tjetër na dëshmohet që dikur në kohë thatësire, me shpresë se do të bënin të binte shi e hidhnin ujët përjetë që të binte në tokë në formë shiu. Ky ishte një element magjik i llojit imitativ. Në të tilla rite këndoheshin dhe këngët rituale përkatëse. Këtu mungonte vetëm fëmija i zhveshur e i mbështjellë me gjethe e thupra që kryente rolin e Dordolecit, por në origjinë, me sa duket, ishte një me ritet që kryheshin me Dordolecin.

Në Mat, fëmijët, duke tundur degët e pemëve, thërrisnin me zë të lartë: *"O Zot bjerna shi, // Të na baj kallij të ri, // Ta çojmë në mulli // Ta bluajmë, ta çojmë në shtëpi, // Ta gatuajmë e ta hamë me zemër të mirë!"*. (R. Sokoli, Këngët rituale ... SF. 1964, 4, f. 181). Edhe në Lumë fëmijët këndonin të tilla vargje: *"Shi, shi, bereqet: // Ma shum mot se sivjet; // T'bahen arat bereqet!"* (Po aty, Si sipër f.181).

Rite për shiun ka pasur edhe në Kosovë. Në Gjakovë fëmijët, kur hidhnin ujët përpjetë këndonin: *"Fale o zot bereqet!; // Sa mot sa sivjet!; // Elb e grurë e kallamoq!; // U baft sheka dymbëdhjetë grosh"* (Po aty, f.181).

Në përgjithësi në vise të ndryshme të Shqipërisë, në Veri e në Jug, por më tepër në Jug, kryheshin rite me Dordolecin për të bërë që të binte shi. Këto rite i kryenin fëmijët e fshatit. Ata merrnin një nga moshatarët e tyre, tetë a dhjetë vjeç (në Borovë një vajzë, ndërsa në shumicën e dëshmive na del një djalë i vogël) dhe pasi e zhvishnin lakuriq, e mbështillnin me gjethe të ndryshme, me kulpra etj., duke i lënë vetëm sytë që t'i dukeshin. Emrin e tij e mbanin të fshehtë. Atë e shëtisnin nga shtëpia në shtëpi, nga lëmi në lëmë. Kur shkonin nëpër

lumenj, i hidhnin ujë Dordolecit dhe ai, duke kërcyer shkundej fërr-f e në këtë mënyrë spërktaste tokën. Grupi i fëmijëve këndonte dhe kën me karakter magjik për të bërë që të binte shi. Kur shkonin fëmijët Dordolecin nëpër shtëpia, e zonja e shtëpisë me këtë rast derdhte shtambë ujë mbi Dordolecin. Fëmijët që e shoqëronin këndonin kën magjike të rastit, ndërsa Dordoleci shkundej duke spërktatur tokën, bënte edhe në lëmë. Pastaj qeraseshin prej saj, më shpesh me lugë gjalpë, me bukë e me pak miell, por mund t'u jepnin edhe fru arra, mollë e, në dik-diku dhe ndonjë dorë misër a grurë.

Në Kolonjë këndohej kështu: *Rona rona peperona,// Na bjer në arat tona !,// Një kalli një killë drithë,// Për mi kulmit të shtëpis* (Q. Haxhihasani, *Ekspeditë folklorike e Kolonjës...*, f. 201). Pak shumë i këndonin Dordolecit në Bishan të Vlorës: *Dordolec n dordolec,// Dordolec me shpëndëra,//* (Dordoleci në Bishan të Vlor Mallakastër e ndonjë krahinë tjetër mbështillej me shpendra. *Ja so ja nesër mbrëma//, Të na bjerë shi me shtëmba.// Sot ja nesër bjerë shi// Të na bëhet misri // Misri dhe gruri //* Që ta hajë kaur (F.Rrapaj, mat. Cit.f.13)

Një variant i riteve me Dordolec ishte "Dudulja", që praktikohej Devoll të Korçës. Dudulja ishte një dru që e bënin në formë njeriu dh mbështillnin me rroba të vjetra, pra një farë kukulle, të cilën e shëtis fëmijët nëpër fshat, duke qëndruar përpara çdo shtëpie ku i hidh asaj ujë dhe fëmijëve shoqërues u jepej ndonjë pare. Në këtë r këndohej nga fëmijët një këngë ku kërkohej të bëhej bereqeti shumicë që të hante tërë populli (V. Xhaçka, art.cit. f. 156). Në fsha e Tiranës i këndonin Dordolecit kështu: *"O Dordolec i ri,// Të ap kokër ve! // Më jep më shumë shi.* (AE. Rite e besime të motmo Tiranë, Inv. 844, 127, f. 28.)

Siç shihet, në këngët rituale për të rënë shi, fëmijët i drejtohes diku perëndisë, "zotit" drejtpërsëdrejti, diku Ronës, Dordolecit, a Dudules, me lutje që të sillnin shi për t'u bërë bereqeti, misri, gr thekra e kështu me radhë, duke përmendur në disa raste dhe mbar në bagëti. Këtu pra, në origjinë, kemi të bëjmë me forcën vepruese fjalës drejtuar demonit, që, sipas besimeve popullore, kishte në d drejtimin e fenomeneve që kanë të bëjnë me shiun. Vetë këto kën rituale janë të lidhura me flijimet a dhuratat kushtuar demonit (hyjni që "sjell" shiun.

Në përgjithësi në të gjitha rastet, në krahina të ndryshme, fëmijët mbasi mbaronin ritin magjik, mblidheshin në një vend dhe ndanin dhuratat që u ishin dhënë nëpër shtëpi të ndryshme. Më tepër nga këto dhurata merrte fëmija që kishte qenë Dordolec. Së fundi, në një shtëpi mblidheshin gjithë fëmijët bashkë dhe aty bënin qull me miellin e dhuruar dhe e hanin me bukë (edhe ajo e dhuruar).

Fenomeni i riteve magjike për të rënë shi në kohë thatësire është i njohur dhe në popuj të tjerë të Ballkanit si tek Jugosllavët. (Zecevic, Elementi nase mitologije u narodnim obredima iz igru, Zenica, 1973, f. 125 -144). Në veprën e tij "Dega e artë" J. Frejzer na ka dhënë me një analizë të imtë shtrirjen e këtij fenomeni në popuj të ndryshëm të Europës e në popuj të tjerë jashtë Europës. Sidoqoftë, ky është një rit i popujve me tradita bujqësore. (J. G. Frazer, vep. cit., volumi 1, f. 123 - 149).

Nga materiali i paraqitur për Dordolecin mund të nxjerrim disa rrjedhime: Ritet magjike me Dordolecin janë në përgjithësi imitative; imitojnë rëninen e shiut e ujitjen e tokës e rrjedhimisht janë shumë të lashta. Vepron këtu forca magjike e fjalëve lutëse, dëshiruese, po kështu dhe simboli i hyjnisë së bimësisë me zanafillë prehistorike. Kanë karakter thjeshtë bujqësor dhe janë të lidhura drejtpërsëdrejti me prodhimin e grurit e të misrit (pra me bimët e bukës) e jo me blegtorinë, duke përjashtuar këtu ndonjë rast të veçantë. Dordoleci vetë na paraqet në origjinë, me sa duket, një hyjni që kishte të bënte me ujrat, pra që kishte fuqi të sillte shi për të ujitur bimët e bukës. Por, veç kësaj na paraqitet dhe i lidhur, a disi i shkrirë me hyjninë e vegjetacionit. Këtë e shpjegojnë me faktin se Dordoleci vishej me gjethe e bimë të gjelbëra. Megjithatë ai kryesisht kryente funksione që kishin të bënin me hyjninë e bujqësisë, të ujrave.

Dhuratat që i jepeshin grupit të fëmijëve, me sa duket, ishin kushtime për hyjninë në fjalë që paraqitej me Dordolecin. Kjo duket veç të tjerash edhe në faktin se nga dhuratat më shumë duhej të merrte fëmija që vihej në rolin e Dordolecit. Në origjinë ritet me Dordolecin kishin karakter farefisnor a të bashkësisë fshatare për faktin se ato kryheshin bashkarisht nga fëmijët e fshatit. Si rregull ata shkonin në çdo shtëpi e në çdo lëmë të fshatit pa dallim, gjë që flet për një origjinë prehistorike kur si bazë ishte prona e përbashkët mbi tokën e mbi prodhimet, gjë që na çon te bashkësia e një kohe shumë të hershme.

KREU I NJËMBËDHJETË

KULTE NË MJESHTËRI E ZEJE

1. Ritet në veprimtaritë e njeriut.

Ndër Shqiptarë, deri nga fillimi i shekullit XX, diku-diku, deri pas Luftës së Dytë Botërore, po dhe më vonë, në bashkësitë fshatare, po aty-këtu, dhe në grupe qytetare që merreshin me zejtari të një natyre arkaike, ku jetohej e punohej sipas traditave e kodeve të vjetra të punës të mjeshtërive, të zejeve, veprimtaria prodhuese e njeriut, në sigurimin e mjeteve të jetesës, ishte plot të papritura, fatkeqësi e dështime. Në këto kushte, ishin ruajtur nga kohë shumë të hershme, mendësi, besime e rite sipas të cilave, nuk mjaftonte vetëm aftësia profesionale e teknike e mjeshtrit, e zejtarit, forca fizike, cilësia e mjeteve e veglave të punës, vlerat e natyra e materialit mbi të cilin punohej, që përfundimi, të dilte ashtu si dëshirohej. Për të shkuar mbarë puna duheshin kryer doemosdo disa rite, disa kushte mistike e rregulla të caktuara të lidhura me forca të mbinatyrshme. Kishte në këto veprime disa tabu, disa kode mistike që duheshin respektuar patjetër. Ritet e tabutë bëheshin në fillim të punës në mjeshtëri, gjatë punës ose dhe në fund, sipas rastit e natyrës së punës. Kuptohet, ritet e ndryshme për mjeshtëri të caktuara, diku bëheshin me shumë rreptësi e të plota, të zgjatura, me elementë nga më të ndryshmit, diku bëheshin më të lehtësuara, më shkurt, po në raste të veçanta nuk praktikoheshin fare. Është e ditur, në kohë më të hershme janë bërë më shumë rite e janë zbatuar më shumë rregulla e tabu rituale. Më vonë këto kanë filluar të thjeshtëzohen ose dhe të lihen fare.

Veprimtaritë ekonomike të njeriut, ato të mbrojtjes nga sëmundjet

fatkeqësitë dhe shërimet me mjete praktike, po dhe me mjete magjike, janë nga më të ndryshmet. Termat **mjeshtëri e zeje**, në një kuptim të veçantë shprehin specialitete, profesione që i zotërojnë vetëm njerëz të veçantë e jo kushdo. Ta zëmë, farkëtaria ishte specialitet me të cilën njerëz të veçantë mbanin me të familjen, pra kishin dhe mjete speciale për ta zotëruar këtë mjeshtëri në punimin e veglave e të mjeteve të punës prej metali; kishte të tjerë që farkën e kishin si mjeshtëri të ekonomisë ndihmëse në shtëpi. Po natyrisht, këta janë shumë të pakët në fshatra, në krahina; në qytete ka dhe më shumë, sipas kërkesave të popullit banues në bashkësinë përkatëse, në qytet e në fshatra.

Ka mjeshtëri a zeje të tjera, si veprimtari të njeriut, që janë shumë masive siç është punimi i tokës, pemëtaria, vreshtaria, bërje e kanaleve ujitëse. Po dhe në këtë masë të gjërë njerëzish disa të paktën janë me të vërtetë specialistë të përkyer, ndërsa të tjerët si punëtorë të thjeshtë. Ndër fshatra, të tëra gratë dhe vajzat, dikush më pak e dikush më shumë, deri tash vonë, bënin veshje, punëdore, qëndisje, endje me vegjë për të plotësuar nevojat e familjes me veshje e shtroje, po ashtu qëndisje e thurje me zbukurime, krahas atyre që bëheshin të gatshme në qytet. Po ndër to dalloheshin disa që këto mjeshtëri i zotëronin në mënyrë të përsosur e ishin artiste të vërteta, ishin mjeshtre veshjesh e qëndistare të cilësive e stileve krejt të veçanta. Këto të fundit bënin të tilla gjëra për nevojat e familjes, gjithashtu dhe të porositura nga të tjerë në fshat, në krahinë e më tej. Kishte mjekë popullorë, që zotëronin mjeshtërinë e shërimit me barna e mjete mjekimi me dobi, ndërkohë praktikonin dhe mjete magjike në shërim ose në parandalim të sëmundjeve. Po mjete shërimi praktike e bashkë me to dhe veprime magjike i ushtronin shumë njerëz në fshatra, në malësi. Pra termi mjeshtëri e zeje duhet marrë në një kuptim të gjërë të tij e në një përmbajtje relative ku hynin dhe besime e rite magjike të ndryshme si përbërës të punës, të specialitetit të caktuar. Nuk mund të ndodhë ndryshe për deri sa kemi të bëjmë me etnokulturë të një natyre mjaft arkaike.

Këtu nuk kemi për qëllim të zbërthejmë në imtësi dukuritë e ndryshme të besimeve e riteve që janë pjesë e veprimtarisë prodhuese të njeriut në zeje, mjeshtëri, specialitete të ndryshme në etnokulturë, pra të një natyre arkaike, praktike, të një tradite me rrënjë në kohë të hershme; synojmë të japim një kuadër të përgjithshëm, të qartë, konkret për rite e besime të kësaj natyre e që i kanë rrënjët në mjeshtëri

e zeje të traditës, që lidhen shumllojshmërisht me to. Aty e kanë bazën për t'u zbërthyer: thelbi, simbolika e tyre, lidhja e së natyrshmes me të mbinatyrshmen, me forcat e mistershme.

Duhet sqaruar se disa rite e besime të kësaj natyre, që kanë të bëjnë me veprimtaritë e njeriut janë dhënë, në një vështrim krejt tjetër, te "Kulte bujqësore e belgtorale" po dhe "Rite e festa kalendarike"; për to këtu nuk do të bëhet fjalë.

Ritet e besimet në lidhje me veprimtaritë krijuese-prodhuese të njeriut mund të ndahen, sipas objekteve e qëllimeve të caktuara, në shërbim të jetesës së bashkësisë njerëzore si familje, si vëllazëri, si mëhallë, fshat, krahinëz a krahinë. Brenda këtij vështrimi kemi : 1. Burime të të ushqyerit e përgatitja e tij; 2 Veshjet e shtrojet; 3. Banesa; 4. Rite për t'u mbrojtur nga sëmundjet e fatkeqësitë e rite shërimi. Kemi mandej ndërtime të veprave të mëdha sociale e të përmasave më të gjëra si : ura, keshtjella, kisha, manastire, qytete. Sipas përmasave të veprimtarisë së njeriut e veprave të tij, praktikohen dhe ritet, flijimet e yshtjet e ndryshme magjike. Ritet për të shkuar mbarë mjeshtëritë a veprimtaritë e ndryshme bëhen në disa mënyra, sipas rastit; duke vepruar herën e parë "pa folur", duke e bërë këtë veprim ritual si fillim natën, duke e bërë veprimin ritual edhe natën, po dhe i zhveshur lakuriq, në fillim a gjatë punës, duke shqiptuar formula magjike, duke bërë lutje në fillim a në fund të veprimit, duke bërë flijime. Ka në këtë vështrim dhe rite me të prekur, me të kërcënuar, me të pështyrë, e me radhë. Natyrë besimi kanë në origjinë dhe figurat, gërricjet, formula simbolike, shkrime që bëhen mbi objekte guri a druri, në metale, në qeramikë. Ato bëhen për ta bërë të fortë objektin, për mbarësi në njerëz të familjes, për t'u ruajtur nga fatkeqësitë. Po këto fytyra me natyrë riti e besimi kanë kaluar shpesh herë në gjëra zbukurimi, pra thjesht për hijeshi, duke e krahasuar shkallën nga brezi në brez, nga mjeshtri në mjeshtër. Po ka dhe jo pak raste, kur këto figura të skalitura, në porta të shtëpisë, në orendi prej druri, në vatër të zjarrit, në përmendoret mbivarrore, të ruajnë natyrën e tyre të shenjtë; kështu kemi gjarpërin në portë a në oxhak të vatrës familjare, në gurë të varreve, në orendi shtëpiake a në vegla pune, si trapazanë, dollapë muri, çifteli e lahutë, cyle dujare, në shkop mbajtës në ecje, në kërrabën e çobanit. Në të gjitha këto raste ka karakter mbrojtës për njerëzit që i zotërojnë ato mjedise e objekte a vegla. Duke u zbehur karakteri religjioz i kësaj figure, thuhet se kjo

gdhendet në gur a në këto vende e objekte të caktuara për fat e mbarësi, po në brendi, në besime zbulohet lehtë karakteri besim i zbehur, pra si kujtimi i stërgjyshëve, si vazhdim i pakëputur i gjeneratave të njerëzve, një simbol i forcës së vazhdimësisë. Ç'lidhje ka kjo me ndërtimin? Ndërtimi do shpirtëzuar që të qëndrojë shtëpia, të sigurojë mbarësi, në vazhdimësinë pasardhëse. Me të njëjtat funksione kulti në dyer e porta të shtëpive të vjetra në malësitë shqiptare, ndeshim dhe këndezin, qiparisin (pema e përjetësise), zog, gjinjë gruaje, svastika, simbole e shkrime fetare, me zanafilla të ndryshme, sipas rastit.

Dikur, për të bërë që vajza të mësojë të qepë, të bëjë punë dore, të qëndisë mirë e shpejt, i fusnin në gji një hardhucë të gjallë. Kur t'i djersiteshin duart vajzës duke qëndisur a duke qepur, do t'i fërkonte për shpinë të hardhucës (Sh. Gjeçov, Buzmi Bujar, 1900, f.46) po ky rit magjik është dëshmuar dhe në vise të ndryshme të malësive shqiptare. Rit me mistere, lidhur me kultin e zvarranikëve.

Kur një çift qeshë, mëzetër, ishte shënuar të hynte nën zgjedhë të parmendës për të parën herë, atëherë i zoti i shtëpisë duhej të shkonte një natë më parë lakuriq me një gur në dorë, të hynte në stallë vetëm, ta vente çiftin në zgjedhë, dhe të vinte disa herë rrotull me ta. Besohej se kjo do t'i mbronte qetë nga syri i keq dhe do t'u forconte zverkun (F. Nopça "Pikpamje fetare ...", f. 39). Misteri përmbushet këtu me faktorin natë, faktorin lakuriq, faktorin gur, me ngarie (lërim) ritual në stallë. Janë mistere për mbarësi e prodhim të dëshiruar me qetë e rinj.

Është me interes të vërehet se shumë veprime, punë, thjesht praktike, me natyrë përfitimi dobiprurës bëhen pa folur, me gojë mbyllur. Kur gruaja e shtëpisë bënte petulla në tigan, mbi zjarr, një ngrënie fisnike e kohës së kaluar, sidomos kur ngjyheshin me mjaltë, e mbante gojën mbyllur; fëmijët për ta bërë të flasë lëshoheshin t'i merrnin petulla për t'i ngrënë; ajo kurrë nuk e hapte gojën po u bënte kërcënim me anë të një kopaçeje që mbante pranë. Bjeshtarja në bjeshkë mbante gojën mbyllur kur hidhte rranin fermetues në qumësht për ta kthyer atë në djathë. Mbyllur e mbante gojën, duke e përzier qumështin deri sa të bëhej fermentimi. Dukuri të këtij lloji dëshmoheshin në Malësitë e Veriut, po diku dhe në ato të Jugut.

Edhe gruaja e shtëpisë kur ushtonte (stagjiononte) vorbat, gjatë punës nuk fliste, e mbante gojën mbyllur, me besimin se kështu ena do të bëhej me e qëndrueshme, më jetgjatë në përdorim. Duhet vërejtur

me kujdes një kundërti; gruaja gjatë veprimit qëndron me gojë të mbyllur, ndërsa fëmijët, duke kërcyer shqiptojnë me zë të lartë një formulë rituale të natyrës magjike, si na e dëshmon A. Onuzi në librin e saj": *"Vlo korec e mos u derdh!, // Vlo e mos u derdh! // Paç me u mbush plot përherë! // Vlo e mos u derdh!"*. (A. Onuzi, Poçeria..., f. 81). Që kjo është në zanafillë një poezi rituale, nuk ka as farë dyshimi. Gojën mbyllë e mban vetëm ajo që vepron, ndërsa janë të tjerët që ndikojnë në stagjionim me deklamime të natyrës magjike rituale. Formulat rituale në shumë raste kanë shoqëruar fillimin e mbarimin e çdo veprimi të çdo pune të rëndësishme. Bujku kur fillonte lavrën me qetë, kthente fytyrën nga dielli, hiqte kësulën nga koka e shqiptonte me ton lutës: "O Zot na ndihmo!", "Na e ban mbar, o Zot!". Fillonte lavrën me fjalët drejtuar qeve :"Hajt birë!" "Zoti na e baftë mbarë!" "Hajt bir!" " Zoti na dhëntë bereqet!". Kur e mbaronte lavrën, thërriste përsëri me ton lutës: "O Zot, në dorë tande qofshim!". "O Zot, na e shpërble mundin e krahëve!" "O Zot, qofshim në dorën tande!". Goja mbyllur gjatë veprimit është një veprim magjik ashtu si dhe formulat magjike lutëse në raste të tjera.

Shpjegimi i mbylljes së gojës në veprime të veçanta ose dhe formulat ritaule magjike, është i ndryshëm sipas vendeve e njerëzve. Kuptohet, kodet mistike, në formë kanë mbetur po ato, ndërsa në shpjegime kanë ndryshuar. Pseja e tyre shpesh herë shpjegohet me arsye tepër naive, të stisura në kohë më të vona. Ka evoluar shumë mendimi njerëzor e në këto rrethana kanë humbur dhe shpjegimet e kryeherëshme të lashtësisë. Këtu e ka burimin dhe kjo e dhënë për arsyen se pse mbahet goja e mbyllur: "Ai që pret (në lindje) viçin, kingjin, a edhin, sa të jetë tuj pjellë gjaja t'i ndërrojë vend pjellës, Si foli: si viçi, si dhi e si kingji do të marrin ves me britë hir e pa hir e pa pas u" (Buzmi Bujar 1928, f. 104). Ështe krejt e kuptueshme se shpjegimi i psesë në një kohë të herëshme nuk ëshë bërë aspak kështu.

Në një kohë të vjetër për këtë gojëmbyllje ka pasë mistere forcash të mbinatyrshme. Në traditën popullore shumë veprime të rëndësishme janë si një fillesë në ditë të përcaktuara të vitit, të muajit e të javës, kjo për mbarësi e fat. Në anën mistike këto kanë peshën e vet sociale e rituale magjike. Shumë veprime të mëdha të njerëzve, si fillesë, bëheshin në prag të festave me zanafillë pagane, edhe pse në sinkretizëm me ato islame a krishtere. Vërehen veprime të përcaktuara të njerëzve për Ditë Vere, për Novruz, për Shën Gjergj, në Solsticin e

Verës e në atë të Dimrit e me radhë. Në Shën Gjergj bëheshin marrëveshje ekonomike vjetore mes palëve të ndryshme: merreshin njerëz rrogëtar për 12 muaj, merreshin vendime vjetore e besëlidhje në fshat, krahinëz a krahinë.

Në veprimtaritë bujqësore, blegtorale, të ushqimit, si fillesë bëheshin në një fazë të caktuar të hënës, përgjithësisht me hënë të re e kurrsesi me hënë duke u sosur. Druri për të bërë enë, zgjedhja e prerja e drurit për parmendë, bishta mjetesh bujqësore, pritej në pyllë me hënë të re që figurativisht quhet *"hënë e plotë"*, hënë duke u mbushur. Këtë dukuri e kemi ndeshur shumë vite në Malësitë Shqiptare. Çereppunuesit shqiptarë në Podrime (Kosovë), për të gërmuar dheun, shkonin të enjten e fundit para Shën Gjergjit dhe po atë ditë e nxirrnin tërë sasinë e dheut që do të përdornin. Në fshatrat e Opojës e të Gorës (Kosovë) kjo punë bëhej në mënyrë të organizuar ditën e Jeremisë (13 maj). Pra bëhej aty afër me ditën e Shën Gjergjit (A. Onuzi, Poçeria..., f. 55).

Dukuria e përngjasimit shprehet dhe në yshtjet për të mos u dëmtuar drithi në vendin e ruajtjes si e tregon ky shembull për fshatrat e Tiranës: "Kur fusnin misrin e ri për të parën herë në frathec (koçek) hyn ma e para ndër gratë e ships Brenda n'të, me nji kokërr gozhdë, nji kalli e nji sqepar në dorë. Kjo plakë e njeh veten si hizri, dhe një grue tjetër, së jashtmi e pyet tre herë:"Çë po ban ashtu, o Hizër?". Ajo i përgjigjet: "Po gozhdoj gojën e uriut, të hyjë e të dalë, t bajë qef e mos të hajë!". (I. Dalliu, Magjitë..., f. 149)

Dukuria e analogjisë magjike (përngjasia) vërehet në shumë rite që shoqërojnë veprimtaritë e ndryshme të njerëzve. Kur ndërzehej lopa i vinin thesin në kurriz me besim se kështu do të mbajë (të bëhej barsë) e nuk do ta përsërisë mbarsjen. Pra të mbushet, të fryhet si thesi kur është plot (J. Nushi, Mitologji..., f.323). *"Kur t'i vënë hekura qenit të ri pikë së pari, do të jetë hana zjarr, e edhe si të lidhet duhet t'i rrihet afër për do kohë pa folë. Kjo kinse të dalë qeni i idhët e mos të lefin kot tuj ndejë në stel. Qenit të ri i vihen hekurat me këto sjellje : Dy djem të rinj, njani kësish merr hekurat në dorë e tjetri qenin. Ai që ka hekurat, tuj mbajtë në dorë i qet pas shpinet e tjetri ja ofron qenin mbas shpinet. Mbasi ta kenë hekurue qenin, ai që e mbajti qenin, tashti merr ujnë pranë zjarrit, edhe ja kërcet kresë qenit, kinse të dalë i idhët. Tuj krye këto sjellje do të jetë hana zjarr.* (Sh. Gjeçov. Buzmi Bujar, 1909, f.

166-167). Në këtë rast me qenin kryhen një seri procesesh magjike të përngjasisë, gjithnjë, për të dalë qeni i fortë e i idhtë si zjarri, si hëna zjarr e të mos lehë pa nevojë.

Edhe drynimi i tamlit është i natyrës rituale të përngjasisë së ideve *"Zoja e shtëpisë që mos me i marr kush tamblin nis shortin* (magj M.T), ditën e Shën Gjergjit, *"e ndryn tamblin, e ven nji dry në rrëfanë të kusisë së tamblit e njani prej shtëpiakëve e pyet : "Ç'ka po ndryn aty"?* e ajo i përgjigjet: *"Tamblin e bagëtive të mia"*. Kjo gja përsëritet tri herë (F. Jankaj, Bestytni..., f. 324). Pra si është dryni i shtëpisë e kasolles, kotecit kundër vjedhjes, po kështu këtu është kundër magjisë së zezë. Në disa raste veprimet e njerëzve bëhen mbasi lind dielli, jo më pare, e mbarojnë me perëndimin e diellit e jo më vonë. Në Malësi të Gjakovës, në Krasniqe, po edhe në vise të tjera shqiptare, fejesa e vajzës, si anë rituale, bëhet pasi lind dielli e jo në mbrëmje, në perëndim të tij.

Nopça vëren se në Shqipëri nuk i milnin bagëtitë përpara se të lindë dielli (sipas të dhënave para vitit 1913) dhe këtë e shpjegon në mundësi lidhur me kultin e dikurshëm të diellit por shton, se kjo mund të shpjegohet dhe me besimin mistik, sipas të cilit njerëzit kanë frikë nga fantazmat, prej të cilave mund të dëmtoheshin lopa ose dhija, po të milen duke qënë errët. Diellit në këtë rast i njihet fuqia t'i trembë fantazmat. Dihet se *"fantazmat"* si besohej, përgjithësisht dukeshin natën.

Kemi dhe të kundërtën, si e kemi parë dhe në raste të tjera, disa veprime fillestare bëhen natën e jo ditën. Qetë e rinj, për t'i mësuar në lavër, i vënë natën në zgjedhë e lërojnë në arë po natën me ta, si provë mësimi. Këtë e përsërisin tri herë në tre net me radhë. Kjo me sa duket, lidhet me arsyen se nata është e ngopur me mistere. Këto mistere në disa raste dëmtojnë e në të tjera japin mbarësi, ndryhen në to energji jete e fati.

Në popullin tonë në shitje e blerje, po dhe kur përcjellin të vdekurin për në varr, ose kur nxjerrin vajzën nuse nga shtëpia, po dhe kur vjen nusja në shtëpinë e burrit, ka ekzistuar frika e magjive, e shpirtrave të këqinj që do të sillnin fatkeqësi në jetën familjare. Kur përcjellin vajzën nuse, kur ajo del nga shtëpia plaka e shtëpisë shkon e i vë krahë magjes, për t'u mbrojtur, që vajza mos t'u marrë me vete fatin e shtëpisë. Kur në Dukagjin shesin një qengj të vogël, si e dëshmon Nopça, i shkulin

pak lesh nga koka, qafa dhe kurrizi dhe e hedhin mbi delen mëmë me besim se kështu do të mbetej mbarësia në shtëpi, në bagëti. Kur një qen të blerë e sjellin në shtëpi së pari e nga frika se ai mund të ikë, e prekin atë me një lëmsh prej leshi, së pari në kokë, dhe pastaj e ndeshin me gurin e vatrës duke thënë: "*Kudo të shkosh , ktheu prap këtu!*" (F. Nopça, "Pikpamje fetare ....", f. 39) Këtu kemi mistere të ritit magjik të kontaktit për mbrojtje nga e keqja.

Ka jo pak veprime në popull që kanë dhe natyrë magjike, po dhe mjekim i vërtetë, të dyja të ndërthurura bashkë. *"Kur e han bagëtinë i ndërgurit* (gjarpri) *me marrë gjeth lajthie e ata gjeth me e lagë me ujë (urinë) një fëmijë i pafajshëm, më e therë vendin e hangrun me gjylpanë, ferrë ose nji tjetër gja të preftë e me e fërkue me atë gjeth* (F. Jankaj, Bestyti.., f. 320). Dihet se urina në vetvete ka cilësi shëruese nga helmimi i kafshimit të gjarprit e kjo përdoret gjërësisht në popull e me rrjedhime të dëshiruara.

Shqyrtuam këtu disa rite e besime që lidhen ngushtë me veprimtaritë e dobishme të njerëzve në popullin tonë. Synuam të hedhim dritë sadopak mbi këtë temë: zeje, mjeshtëri, specialitete të caktuara dhe rite magjike për fat e mbarësi që lidhen ngushtësisht mes tyre. Theksojmë se dukuritë e kësaj natyre janë të shumta dhe na shfaqen në vështrimet nga më të ndryshmet. Këtu lidhen ngrusht praktika prodhuese, mbrojtëse, shëruese me rite magjike të natyrave të ndryshme. Në kufijtë e ngushtë të një sythi nuk mund të përfshiheshin shumë çështje. U dhanë këtu vetëm disa gjëra që na u dukën më kryesore me synim për të hapur rrugë për kërkime të mëtejshme në këtë temë. Edhe disa çështje të tjera të kësaj teme do të sqarohen në sythin pasues.

2. Kulti i mjeteve e veglave, objekteve të jetesës.

Me punën, me veprimtarinë e njeriut, janë të lidhura ngusht mjetet e veglat me të cilat ai siguron kushtet e jetesës; me të janë të lidhura dhe disa objekte, mjedise, dukuri natyrore që bëjnë të mundur jetën e njeriut siç është ujët, dielli, hëna, bimët. Duke qenë të lidhura ngusht me jetën e njeriut, për to janë krijuar kulte e dalin në dukje në veprimtaritë

e ndryshme e që përdoren për të ndikuar për mirë në zeje, në mjeshtëri, në mësime mjeshtërie.

Me interes janë dy figura të skalitura në reliev në gurë, në dyert e shtëpive, të portave të ndërtesave, të bëra në një kohë më të hershme, shekulli XIX e më parë, po diku dhe më vonë: dora e njeriut dhe çekiçi i mjeshtrit. Në vendet ku ka një **dorë**, thuhet se ajo "*është e plakut të shtëpisë*", "*e një të pari të shtëpisë*", diku thuhet se "*është e një të pari të vëllazërisë*" a "*e një stërgjyshi të largët*". Kur aty ka dy duar, doemos larg e larg njëra tjetrës thuhet se e dyta është e mjeshtrit. Për çekiçin gjithnjë thuhet se është i mjeshtrit që bëri shtëpinë. Në vështrim të jashtëm e në shpjegimet e sotme këto përfaqësojnë, si simbole, emrin e zotëruesit të shtëpisë, të atij që e ka bërë dhe tjetra, atë të mjeshtrit si kujtim, për të mos t'u harruar. Por duke ditur se ato në rrënjët e tyre përfaqësojnë objekte kulti, objekte që kanë të bëjnë me kultin e veglave e të mjeteve të punës, kanë funksione fatprurëse, mbarësie, trashëgimie, përjetësie në gjenerata.

Le të kujtojmë se disa vegla e mjete themelore të njeriut në kulturat e vjetra, disa herë vihen në funksion kulti si: parmenda, zgjedha e parmendës, këmesa, unaku i hekurt i zjarrit, vargoi, kumazt, sopata, furkëza e barrës së kalit. Le të kujtojmë se Dragoi në luftë me Kuçedrat ka armë të tij: parmendën, zgjedhën, furkëzën, gurin e mullirit, çekiçin e madh të hekurt (main). Etruskët e lashtë të Italisë kur donin të bënin një qytet të ri mblidheshin gjithë fiset, bënin një parmendë të bronxët e me të bënin, si në formë lërimi, kufijt e qytetit që do të ndërtonin. Parmendën e kishte armë të tij Zeusi i Grekëve, Jupiteri i Romakëve e hyjni të tjera të Mesdheut.

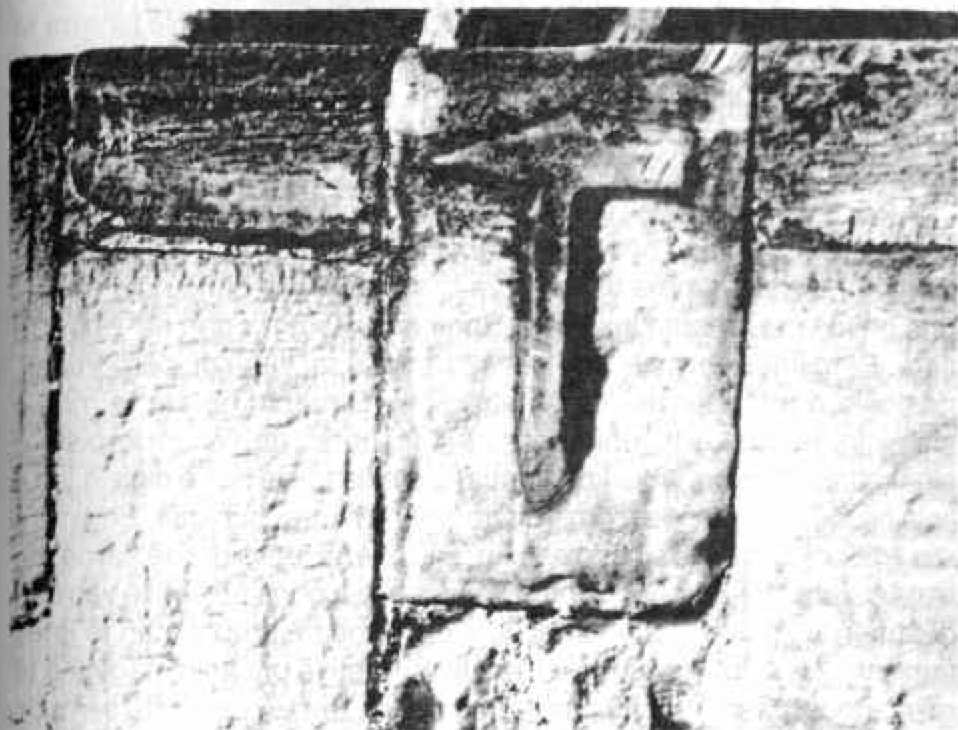
Dorën, për vetë rolin e madh që ka luajtur në veprimtarinë e njeriut, në mjeshtëri e në zeje, e ndeshim si objekt kulti në popuj të ndryshëm të botës, po dhe ndër Ilirë, në Trakë, në popuj të tjerë të Ballkanit, kështu dhe në Rumunë e në Shqiptarë. Së fundi e gjejmë të gdhendur dhe në porta të shtëpive. Kulti i dorës në popuj të ndryshëm të lashtësisë ka karakter pagan, po si simbol kulti e gjejmë dhe në shenja grafike të krishtërimit e të islamizmit. Ndër malësitë, është e kuptueshme, ka natyrë pagane, po këtu nuk përjashtohet, në ndonjë rast, dhe ndikimi nga fetë monoteiste: krishtere a islame.

Veglat e mjetet e punës, përfshirë këtu dhe dorën, për arsyet e thëna, kanë marrë në raste të veçanta atribute kulti, kanë marrë tipare

mistike, të mbinatyrshme, fatprurëse, mbrojtëse. Pra si rrjedhim, ritet e besimet i ndajmë në ato që kanë të bëjnë me vetë punën , me prodhimin; kryhen në proçesin e veprimtarisë prodhuese të njeriut dhe, së dyti, në ato që kanë të bëjnë me kultin e veglave e mjeteve të prodhimit në mjeshtëri e zeje të ndryshme tradicionale, arkaike. Dora e njeriut ka qënë, si të thuash, mjeti kryesor më i domosdoshëm e i kudogjendur në veprimtarinë krijuese-prodhuese të njeriut, të shoqërisë, sidomos në bashkësitë shoqërore me mënyra jetese arkaike, me burime ekonomike përgjithësisht natyrore. Në këto kushte, dorës i janë atribuar cilësi të mbinatyrshme, çudibërëse. Këtu i ka rrënjët në një masë të dukshme dhe magjia me të prekur. Prej këtej e ka zanafillën dhe shprehja bashkë me mendësinë përkatëse: "*E shëroi dora e Zotit*" thuhej dhe "*Dora e Orës*", "*Dora e Zanës*", "*Dora e Shenjtit*" që e ruajti, që e shpëtoi, që e shëroi e me radhë. Në jo pak raste; në përmendore parahistorike a të lashtësisë, në fasada portash të ndërtesave a në përkujtime mbivarrore, e vërejmë jo trup të njeriut po dorën a dy duar që përfaqësojnë vetë një person a hyjni të caktuar. Në disa raste bëhet i tërë trupi si figurë, po duarve të tij u kushtohet një kujdes i veçantë në madhësi e në të shprehur. Kulti i dorës, në vazhdimësi të gjeneratave ka ndryshuar si besim, ka evoluar, ka marrë dhe kuptime të ndryshme figurative, po në formë ka ruajtur më së shumti veçanësi. Ky kult në etnokulturë ka ardhur deri në kohën tonë gdhendur në gurë a në dru në brendësi të shtëpisë, në porta banesash, në mjete pune, në përmendore mbivarrore. Kulti i dorës është me zanafillë parahistorike e hyn në kompleksin e besimeve të lashta pagane, po më vonë është dukur dhe në fetë monoteiste.

Çekiçi që në kohët e lashta deri sot, më heret prej guri, prej druri, prej bronxi, më vonë prej hekuri a çeliku, ka qënë një vegël me shumë vlerë në veprimtaritë ndërtuese të njeriut, prandaj në rrjedhë të kohëve ka marrë dhe atribute kulti, cilësi të mbinatyrshme, çudibërëse. Doemos, në kuptimet e tij, ka përfaqësuar dhe mjeshtrin, zejtarin, njeriun veprues, por gjithsesi, në raste të veçanta është përdorur dhe si objekt kulti mbrojtës nga e keqja, për mbarësi në njerëz e në prodhim.

Me këto kuptime është gdhendur në reliev dhe në porta të banesave në oxhak të vatrës, në monumente përkujtimore; doemos në rrjedhë të kohëve ka marrë dhe atribute të tjera simbolike si, përfaqësim i dorës së mjeshtrit, si simbol moral i mirësisë. Por, më herët, më me forcë e



Çekiçi i mjeshtrit. Gdhendur në gur në portë të shtëpisë. Velçë, Vlorë.

më vonë më e zbehtë, çekiçi i konturuar në portë, në fasadë të shtëpisë e vende të tjera ka pasur dhe funksionin e prurjes së mbarësisë, për fatbardhësi, për t'u ruajtur nga shpirtërat e qëniet mitike dëmprurëse. Pra është përdorur, sipas besimeve, etikës popullore si objekt kulti. Ky kult vjen dhe nga të qënët e tij objekt metalik, ashtu si ndodhi dhe me patkoin e kalit që është i kudogjendur në porta a në vatra të shtëpive të vjetra, pranë veprimtarive të njeriut si dyqane, pranë farkës, te kasolla e bagëtive.

Ndër mjetet e veglat e bujqësisë një vend të veçantë zinte plori si objekt kulti. Ai në rite kultike përfaqëson parmendën si pjesë e saj, zgjedhën, po dukë qënë prej hekuri, kishte në brendësinë e tij në rite e besime dhe kultin e metaleve. Në ditë të shënuara të dimrit, në dhjetor ose në shkurt, kur besohej se aktivizoheshin shtrigat e shpirtrat e këqija, vihej plori në vatër pranë zjarrit, me synin që të mbronte njerëzit prej këtyre qënieve mitike keqbërëse.Plori shërbente në disa raste dhe për të bërë mbi të flijën e Natës së Buzmit, ose në disa festa të

pranverës, si: Dita e Verës, Nevruz, Shën Gjergj e tjerë. Në fshatra të Dibrës, ta zëmë, Muhur etj, ose në Dardhë të Tomorrit mbi Berat, merrnin plorin Ditën e Shën Gjergjit dhe e vinin te dera e kasolles se bagëtive me besimin se kështu gjatë verës do të kenë mbarësi e se qetë nuk do t'i zejë zekthi.

Për vetë rolin e veçantë që ka luajtur vegja bashkë me përbërësit e saj si lisat e shulat, në jetën e familjes, të shoqërisë, në veshjen e njërëzve, në zbukurime të njerëzve të shtëpisë, ka qënë ndër shekuj dhe objekt me atribute kulti ndër Shqiptarë, ashtu si dhe në popuj të tjerë. Përgjithësisht ndër vise shqiptare ndaj saj njerëzit, përdoruesit, ndalonin rreptësisht që ajo të mallkohej. E ruanin që atë të mos e shkelnin, të mos e thyenin, të mos e lëshonin në vende të pista e sidokudo. Edhe kur ishte konsumuar plotësisht, ata nuk e digjnin, po e linin në një vend të posaçëm. A. Ornuzi ka shkruar punimin "Besime e rite rreth mjeshtërisë së endjes", ku janë dhënë funksione të saj në rite të ndryshme. Vegja shpesh herë vendosej për punë në anë të vatrës e besohej se kështu bie mbarësi në njerëz dhe në prodhimtari të jetës familjare. Besohej se lisat e vegjës kishin veti të prishnin magjitë e të mënjanonin pasojat dëmtuese të syrit të keq. Për ta shëruar të sëmurin "nga magjitë" a "syri i keq", duhej t'i viheshin te koka një palë lisa gjatë natës, kur flinte. Kështu besohej se i kalonte e liga. Në krevat të nuses me barrë nuk lejoheshin vegla e mjete të endjes me besimin se kështu lindte vajzë; në krevat, diku në anë, viheshin armë me besimin se këtu shtatzëna do të lindë djalë. Vegja me elementët përbërës të saj, po kështu mjete e vegla të tjera të endjes në përgjithësi, ndër Shqiptarë, ishin objekte të veprimtarisë së grave. Pra veprimi kultik i tyre në çështje të lindjes së fëmijës kishte të bënte me femrat. Ndërkohë besohej se arma në krevat, si mjet përgjithësisht i burrit, ndikonte për të lindur djem, prandaj dhe pëlqeheshin të tilla veprime e rituale magjike që përputheshin me mendësinë e shoqërisë patriarkore që donte kryesisht djem.

Është për t'u vështruar një dukuri krejt e ndryshme nga ajo që u paraqit më lart, ndërkohë mes tyre nuk ka kundërshti. Për të pasur mbarë shtëpia e re në disa vise shqiptare si Veleshtë (Maqedoni), Mat, Labëri etj, fusin në themel të shtëpisë që po ndërtohet mjete e vegla të veprimtarisë së gruas si gjëlpërë, pe, krehër, gërshërë, podiku, dhe shulin e pasëm të vegjës, të gjitha këto simbole të punës së gruas. Në

Veleshtë (afër Strugës, Maqedoni), kur ndërtohej shtëpia e re, e zo
e shtëpisë fuste shulin e pasëm të vegjës në themel të saj dhe, ku
mbulonte me dhé përsëriste formulën e urimit ritual: "Si mbledh sh
ashtu mbledhtë shtëpia!" me kuptimin e shtesës e të mbarësisë
njerëz e në pasuri!. Të gjitha këto vegla e mejte, në këtë rast simbolizo
gruan e fertilitetin e saj. Si është gruaja pllenuese, në lindje fëmijë
ashtu të jenë dhe simbolet e saj në rite sjellëse të mbarësisë. Pra
këto veprime rituale fertiliteti i gruas do të ndikojë në mbarësi e fa
shtëpisë, të familjes, në shtesë në njerëz, në mirqënie, në ekonom
mbarë, për jetesë. Si mund të themi, duke u shprehur me fig
simbolike, në këto veprime, fertiliteti i gruas do të sjellë kështu ferti
në shtëpinë e re, në familje. Kemi të bëjmë me dukurinë e analog
(ngjashmërisë) në rite magjike. Ka disa dukuri e sende si: zjarri, va
objekte të vatrës, mulliri, ujët, dielli e hëna, guri, delja, disa bimë
natyrës e me radhë, që nuk janë aspak vegla e mjete të drejtëpërdre
pune të njeriut, po lidhen ngushtë me jetën e tij sociale, me veprimtar
e tij prodhuese e me mirëqënien e tij, pra në këtë kuptim ato janë b
mjete jetese. Si të tilla përdoren në veprimtari të ndryshme kultike,
t'u mbrojtur nga e keqja, për t'u shëruar, për mbarësi në familje, për
lindur fëmijë. Disa nga këto janë thjesht me burim nga natyra e rua
edhe në këto kushte të ndikimit kultik, gjendjen e tyre natyrore asht
dhe të tjera të këtij grupi; ishin vepër e dorës së njeriut si: vatra, objek
e vatrës, mulliri, zjarri, për të mos përmendur dhe disa të tjera të kë
natyre. Këto gjëra në disa raste janë pak si të ngatërruara mes tyr
vihet në mëdyshje dyshuese: janë apo nuk janë vegla a mjete pune
njeriut?. Guri i marrë nga natyra, i punuar nga doza e njeriut sadopak
i papunuar fare, i ka shërbyer për mijëra e mijëra vjet njeriut, gjithnjë
forma arkaike tradicionale, si mjet, si vegël për t'u mbrojtur, për
sulmuar, për gjahtari, për të thyer gjëra të forta, për të ndezur zjarr,
të gërmuar në tokë. Kështu është bërë objekt që përdoret disa herë
veprime kultike për shërim, për mbarësi, për të lindur fëmijë. Gruaja
Malësi të Sharrit (Tetovë) mban disa gurë në gjoks si hajmali për
lindur e për t'i jetuar fëmijët. Gjedhe të kësaj natyre ndesh në tërë tr
shqiptare, në një formë e synim a në një tjetër.

Disa herë në ritin për fat janë ndërthurë bashkë dy a më shu
elementë kulti, lidhur me fat e mbarësi të njeriut. Tregohet në Reçic
Tetovës se dikur, kur dasmorët (krushqit) vinin për të marrë nus

telakja (ajo që vesh e zbukuron nusen) merrte shpatën e avlementit e i jepte vajzës-nuse tre herë ujë me shpatë të kthyer mbrapsht; ky veprim bëhej me besim se gjatë martesës bija e tyre nuk do të ketë kështu probleme në shtatzani e do të lindë shumë fëmijë. (A. Onuzi, "Tradita...", f. 1) Këtu ndërthuren bashkë kulti i ujit të shpatës me pleshmëri të mbarë të gruas.

I kësaj natyre është edhe zjarri, bari, vegja, në mbrojtje nga syri i keq. Gruaja më e moshuar në familje merrte një tufë barë të thatë dhe e digjte diku pranë vegjës me synim që tymi të shkonte te pëlhura. Nëse bari kërciste gjatë djegies, edhe syri i keq pëlciste e nuk do të mund t'i bënte gjë të keqe, mbarësisë së pëlhurës që po endej (A. Onuzi, Besime e rite,... "Kult. Pop", 1997, nr.1-2, f. 51) Edhe këtu kemi veprim magjk ngjasimi.

Është me interes të vërehen veprimet "shëruese" të hilashtarëve (distarëve me magji) që përdorin ndërkohë elementë magjikë të ngjasimit, të kërcnimit, të moskontaktit a të kontaktit me ujin në funksion mistik shërues. Më së miri këtë e tregon kjo e dhënë e dëshmuar në Myzeqe: Sipas saj, i sëmuri nga epilepsia do të mbahej dyzet ditë pa u njomur me ujë me besim se kështu do të thahej **ajo e tokës** e të shqitej nga trupi i të sëmurit. Mbas 40 ditësh lahej epileptiku dhe ujët e larjes derdhej në rrëzë të një trëndafili, me besim se kështu, me këtë veprim, i sëmuri të bëhej edhe një herë trëndafilit siç qe në fillim; epilepsinë ta marrë me vete ujët dhe ta fusë në tokë. Të sëmurin me **atë të tokës** do ta ruante e ëma natën e parë pas larjes që të mos i kthehej ajo e tokës. Ai duhej të mbulohej me tre shami të holla mbi trup: dy të bardha e një të kuqe. Në mbarim të 40 ditëve pas larjes, i bëhej ky mallkim nga hilashtarja: "U bëftë koqe meli në fund të detit, o Zot!" Në kohën kur e kapte ajo e tokës duhej të hidhej mel mbi trupin e të sëmurit me këto fjalë: "Koqe meli në fund të detit! ,O Zot,!"... I vënë në këto raste sipër të sëmurit një thikë, një palë gërshërë. Me një gërshërë tjetër kundrejt syve të të sëmurit, bëjnë sikur presin atë të tokës, me synim që ajo të trembet e të ikë nga i sëmuri (J.Nushi, Mitologji... , Et. Shq", V, 1974, f. 331). Shërbimi me kujdes i këtyre veprimeve "shëruese" me shumë elementë mistikë, të kujton magjitë shëruese me rrënjë në kohë të lashta ku veprimet me ngjasim, me kërcënim, me ujra rituale, me varrosje mistike, me personifikime të sëmundjes, ishin dukuri themelore në besimet e veprimet magjike. Këto magji, si në rastin e dhënë, po dhe

në popujt e lashtë, kryqëzoheshin dhe me veprime të sakta shëruese të sëmundjes. Ana psikologjike, si ndikim mbi të sëmurin, ishte një dukuri e kudogjendur në këso "shërimesh".

Kulti i mullirit dhe i zjarrit, për vetë rolin e madh që kanë luajtur ndër shekuj në jetën e njerëzve, shpesh herë janë bërë mjete shërimi magjik në sëmundje e dëme të ndryshme. Në Mat, Mirditë e Alpe të Shqipërisë është dëshmuar praktika e dikurshme, sipas së cilës, të sëmurët me ethe ose gratë që nuk lindin fëmijë, shkonin në mes të natës, zhveshur lakuriq e hynin e laheshin te fletët e mullirit me ujë, me besim se kështu kanë për t'u shëruar nga ethet, ose se kanë për të lindur fëmijë.

Besime e kulte të kësaj natyre për vegla e mjete të punës i ndeshim me shumicë në Shqiptarët e Malit të Zi, në Kosovë, ndër viset shqiptare në Maqedoni. Në Shiptarët e Malit të Zi: "*Laknat nuk i ha vemja me shkue një të dielle në mulli e me asi mielli të imtë të rrethit të gurit të mullinit me i pluhnume, ose kur kanë laknat vemje një të diellë pa le dielli me dal prej mbrendet lakuriq, me shkue në lakna, e nxjerr një lakën me vemje e me e çue e me e vjerrë mbi zjarrin, vemja prej laknash tretë*" (Fr.Jankaj, II, "Bestytni", Gjur Alb, Folk e Etn", VII, 1977 Prishtinë, 1978, f. 338). Pra kulti i zjarrit, kuptohet, dhe i vatrës, ashtu dhe i mullirit në rite magjike kanë një vend të veçantë dhe, doemos, për rolin e madh që kanë luajtur si mjete themelore të jetës së njeriut, të familjes.

Në jo pak raste kulte të mjeshtërive e zejeve, të mjeteve të jetesës ndër Shqiptarë i ndeshim në rrëfenja mitike e të metamorfozave. Në to vërejmë rrënjë parahistorike të këtyre dukurive, ndonëse në një gjendje të evoluar, e sidomos në gjahtari, në endje, në farkëtari, me zjarrin e vatrën, me mitet e besimet për Nënën e Vatrës, për marrëdhënie mes njerëzve, të ligjshme e të paligjshme, të papranueshme nga shoqëria. Kështu, në një kohë të herëshme, për vetë kushtet sociale të veçanta, vjedhja, preja, në mendësinë popullore ka qënë gjë e lejueshme, por një veprim i tillë në fqinjësi, në miqësi, ndër njerëz me lidhje gjaku e me kumbari, ka qënë rreptësisht e dënuar, madje dhe me ndëshkim të rëndë hyjnor nga forcat e mbinatyrshme, të mistershme. Këtë e paraqet qartë dhe kjo rrëfenjë mitike në metamorfozë: Njeri vodhi pulen e kumbarës dhe e fshehu nën shoshë. Pula u bë breshkë e prej andej e ka zanafillën kjo qënie me mveshje kockore të fortë.

.Të shumta janë rrëfenjat mitike me temën e gjahtarisë. Gjahtarë

vriten ndër veti se i ka ndëshkuar Zana nga se i kanë prishur virgjërinë e natyrës. Të kujtojmë se Zana është dhe mbrojtëse e kafshëvë të egra. Gjëra enigmatike të gjahtarisë e të kultit të burimeve paraqet dhe kjo rrëfenjë mitike: *"Një herë një gjahtar pa një dash me lëkurë të artë pranë një burimi, po kur provoi ta vriste me dëshirën e tij (të dashit), i humbi ndjenjat. Kur përsëri erdhi në vete, shkoi në shtëpi dhe e këshilloi të birin, i cili ishte gjithashtu një gjahtar me famë, të mos shkonte kurrë te ai burim, ku i ishte shfaqur dashi me lëkurë të artë, as për tu ç'lodhur se kjo do t'i sillte një fatkeqësi. I biri shkoi disa herë për gjah dhe një ditë, pa e përfillur porosinë e të jatit, shkoi te burimi i përmendur. U ul dhe filloi të hante dhe të pinte, dhe kur ishte duke mbaruar, u duk dashi dhe iu lut ta vriste. Gjahtari deshi të hante më parë, mirëpo fundi iu mbush mendja dhe e vrau.Llëkurën e dashit të vrarë e mori me vete në shtëpi"*.(F. Nopça, "Pikëpamje fetare", AIH, f. 50). Doemos, rrëfenja nuk është e plotë se nuk i tregon pasojat, por i lën të kuptohen, si në prapaskenë. Një tregim i tillë nuk mund të ishte pa pasoja të dhunshme, ose, së paku jo me dobi, po me pasoja të dhimbshme, apo me humbje. Ndeshjet e gjahtarëve me qëniet mitike janë një temë mjaft e ruajtur në kujtesën popullore ndër Shqiptarë. Kulti i veglave e mjeteve të punës shpesh herë është shoqëruar me gabime e mallkime të pasqyruara në rrëfenja mitike. E tillë është rrëfenja që tregon se vajza që ngatërron fijet duke endur në vegjë e për këtë e mallkon e ëma. Në variante të ndryshme është e dëshmuar në vise të ndryshme shqiptare. Po japim një nga Benda e Malësisë së Tiranës: *"Një herë e motit, një grua po endëte në vegjë"* Në një moment, kur ajo e kishte ndërprerë punën, e bija ia ngatërroi fijet e penjve. E ëma, pas shumë përpjekjesh për të rregulluar penjt, e lodhur dhe e mërzitur, e mallkoi atë, duke i thënë: *"Ti moj bijë, gjithmonë endsh dhe kurrë gjë mos bëfsh!"* Nga ky mallkim vajza u shndërrua në merimangë, që gjithmonë përpiqet, por nuk arrin të endë një pëlhurë" (A. Onuzi, Besime e rite..., f.47). Këtu shprehet forca mistike e namëve lidhur me veglën e mjeshtërisë së endjes, me vegjën që në vetvete njihet tepër në funksione kulti.

Në raste të veçanta rrëfenjat mitike të mjeteve të mjeshtërisë e zejeve, në thelb krejt pagane, në anë të jashtme kanë marrë fytyrë krishtere a islame, pra këtu ka ngjarë një sinkretizëm. E tillë është rrëfenja mitike **"Trash mullar"**, përmendur nga Gjeçovi e eksplorues të tjerë:

'Të diell'e Pashkëve madje heret, çohet farkëtari e fillon me rrah kullmen me çekiç, tuj ra tri herë sa mundet e tuj thanë: "Trash mullar Sepse besojnë se brinoçi (djalli, shejtani-M.T) rrokull vjetit lodhet m i këputë hekurat e veta tue i çue mje në të brejtun gati të Shtunën Madhe. I lëmyshkun urnit e së lodhunit e katullon gjumi, e vetëm t Diell e Pashkëve kur të ndieje krismën e kullmes, atbotë i del gjum me të trembun e fillon me u hjedhun qirithin, kinse me i këpute hekura porse nuk i gjen aq trashë sa atëherë kur e pat lidhë dora e Krishti (Sh. Gjeçovi, Buzmi Bujar, 1928 f. 21). Këtu në thelb, në rolin e farkëtari shihet lufta e së mirës kundër së keqes. Brinoçi është simbol i mohimi e farkëtari përfqaon heroin mbrojtës të njerëzve. Në këtë rast vepro force magjike e farkës në punë të farkëtarit.

Në këtë sythë u dhanë disa dëshmi e zbërthime për kultin e veglave, të mjeteve të punës, të objekteve që kanë qënë tepër të dukshme në jetën e njeriut e në veprimtarinë e tij si qënie shoqërore.

Mjetet, veglat, objektet madhore ku ka jetuar e ka vepruar njeriu kanë qënë një forcë e madhe lëvizëse në zhvillimin shoqëror, në mënyra e të menduarit arsyetues, zhbirues në të fshehtat e natyrës, të jetës shoqërore, në shqetësime të mëdha e në përpjekjet për të sqaruar të panjohurat e për t'i përdorur ato në dobi të njerëzve. Në këtë fantastikë, në këtë mistikë, në një farë mënyre, janë dhënë dhe rrugët e zhvillimit të shoqërisë, janë dhënë mendimet zhbiruese të arsyes njerëzore, me synim për të çarë përpara përmes dallgëve të jetës. Kjo tregon se njeriu, në çdo kohë, edhe në gjendjen e tij primitive, nuk ka qënë i fjetur, pasiv, po aktiv e largvështures përpara.

3. Rite e besime në provë trualli

Banesa ndër shqiptarë, ashtu si ndodh dhe në popuj të tjerë, ka qënë ndër mjetet më themelore, të domosdoshme, të jetesës në bashkësi familjare. Shtëpia me truallin përkatës ka qënë qëndra e jetës ekonomike, e pronës përkatëse të familjes. Ajo ka përcaktuar, mund të themi, mënyrën e jetesës në familje, në fshat, në një bashkësi më të gjerë.

Jo më kot me fjalën "shtëpi" kuptohej banesa e njerëzve të familjes, oborri, aksesorët e ndërtimet ekonomike rreth saj. Shtëpia, në kuptim

të mendësisë popullore e të praktikës jetësore, nuk ishte e veçuar, por shumë e lidhur me bashkësinë lagje, që shumë herë ishin të një vëllazërie, fshat a krahinë përkatëse, po dhe me miqësinë, miqtë të njohur e të panjohur. Jo më kot thuhej në popull: "*Shtëpia është e Zotit dhe e miqëve*" e, natyrisht, këtu shprehet lidhja me komunitetin po dhe me doket e mikëpritjes, me kultin e mikpritjes

Shtëpitë e banimit ndër Shqiptarë janë të tipeve e të llojeve të ndryshme, si trashëgimi, traditë, po dhe sipas kushteve gjeografike, ekonomike, të kamur a të varfër dhe në përshtatje me kushtet gjeografike e jetese shoqërore.. Shtëpitë shqiptare kanë qënë përgjithësisht të bëra me mure e në pak raste, nga varfëria janë bërë vetëm prej druri. Mbizotëron banesa e tipit mesdhetar, me mure, po në disa raste ka afërsi të dukshme me popujt e tjerë të Ballkanit, me të cilët ka marrë e ka dhënë në anë ekonomike e në kulturë, ndërkohë ka pasur në jo më pak raste dhe të njëjtat fate historike zhvillimi e të dhimbshme. Kushte e rrethana të tilla janë pasqyruar nę psihe dhe në mendësinë shqiptare të traditës, në rite, mite e besime në lidhje me banesën, me zgjedhjen e truallit për ndërtim , me ndërtimin e saj, për jetesë me mbarësi a në fatkeqësi. Këto rite e besime në zgjedhjen e truallit dhe në ndërtimin e banesës, bien deri në shek. XX, një botë të lashtë të riteve, të magjive të lashtësisë pagane. Kjo duhet parë lidhur ngusht me hershmërinë e ndërtimit të banesave në trojet shqiptare, me zanafillë aq të lashtë sa dhe stërgjyshërit autoktonë të Shqiptarëve. Këtu nuk përjashtohen dhe ndikimet e ndërsjellta me popujt e tjerë fqinjë e jo fqinjë të këtij populli, të thuash se më tepër brenda qarkut kulturor mesdhetar.

Shqiptari në traditë është përkujdesur shumë për ndërtimin e shtëpisë së re, ka përjetuar për këtë shqetësime, jo vetëm në anë ekonomike por dhe në anën teknike; për mjeshtra zejtarë të zotët e pa hilera, për truallin për mbarësinë e përparimin e shtëpisë në të ardhmen. Ka menduar shumë që kjo të bëhej në një truall të përshtatshëm, pa lagështirë, afër arave të bukës, afër kullotës së bagëtive, në vende të mbrojtura nga lagështia, nga pasiguria e kohëve në rrëmujë. Disa herë shtëpitë i kanë vënë dhe në vende shumë të ngritura, në shkëmb a në majë kodrash, si vende për t'u mbrojtur, po dhe një psikologji krenarie, mosnënshtrimi, ose zotërues mbi të tjerët. Këtu do të shqyrtohen provat magjike për të gjetur një truall me mbarësi e fat për të bërë shtëpi të re, po dhe rite e besime në bërjen e shtëpisë së re. Për këtë temë kemi

mbledhur të dhëna që nga vitet '60 e këtej në vise të ndryshme të trojeve shqiptare, e kemi bërë objekt trajtimi dhe më parë. Arkivi i Etnologjisë i Institutit ka shumë dëshmi të kësaj natyre. Kemi dhe shumë materiale dorëshkrim të lëna nga Gjeçovi, dëshmi nga vise të ndryshme të Shqipërisë se Epërme. Materiale të shumta për Shqipërinë e Mesme e më gjërë ka mbledhur etnologu i mirënjohur, studiues i banesës popullore, A. Muka e për këtë temë ka bërë punime me shumë vlerë.

Kur zbërthejmë dukuritë e riteve e të besimeve, si pjesë përbërëse të mendësisë së zejes, mjeshtëria në ngritjen e shtëpisë së re, ose ndërtime të tjera të përmasave të mëdha, duhen vërejtur në to elementë të mbinatyrshëm me rrënjë në kohë shumë të lashta, pamvarësisht nga evolucioni që ata kanë pësuar në shekuj e mijëvjeçarë. M. Eliade tërheq vëmendjen në këtë: *"Duhet të kujtojmë tezën e P. Skokut: ai ka meritën se ka tërhequr vëmendjen i pari për rolin themelor të mjeshtrave në kodifikimin e ritit të ndërtimeve. Mjeshtrat muratorë kanë ruajtur deri në shekullin e fundit disa "sekrete" të mjeshtërisë", të një arkaizmi të pakundërshtueshëm. Ashtu si do ta vërejmë që tani, veprimtaritë e ndërtimit mbartin me vete një ritual e një simbolizëm që na ka arritur që nga një kohë tepër e largët".* Edhe pse këto rite e besime për ndërtime kanë ardhur te ne më të ndryshuara, të modifikuara, të ushqyera me elementë të rinj, përsëri ruajnë në thelbin e tyre, në dukuri të veçanta, elementë të një panteoni tepër të lashtë. Këto copëza ritesh e besimesh, të ruajtura në rrugën e gjatë të shekujve, në zejën e ndërtimeve, duken në ditët e sotme jo vetëm ndër Shqiptarë, por edhe në popuj të ndryshëm të botës, natyrisht në viset fshatare e me një jetë më të mbyllur, me një gjendje plot të papritura e rreziqe, pasiguri për jetën.

Kanë qënë mjeshtrit muratorë që kanë bërë të ruhen këto besime të lashta, kanë qënë kushtet shoqërore arkaike të familjeve që bënin shtëpi të reja e që për këtë ishin plot shqetësime e dyshime në veprën e tyre. Me të drejtë A. Muka tërheq vëmendjen: *"Ndërtimi i banesës ishte një ngjarje me rëndësi në jetën familjare. Ky ndërtim ka shtruar gjithnjë përpara saj, e në radhë të parë përpara kryefamiljarit, një varg pyetjesh, dëshirash, shqetësimesh... Ky varg i dëshirave dhe i shqetësimeve mbyllej me pyetjet :Ç'farë do t'i sjellë familjes shtëpia e re? Mbarësi, gëzim e mirëqënie, apo të kundërtën e tyre. Filli i këtij shqetësimi jetësor niste qysh në zgjedhjen e truallit ku do të ndërtohej banesa dhe vazhdonte deri në hyrjen e familjes për të banuar aty* (A.

Muka, *"Përvoja popullore"*, f. 61) Është e kuptueshme, në këtë mes hynin problemet teknike të praktikës ndërtimore, të përshtatjes me nevojat e jetesës së familjes në shtëpinë e ardhshme, po këto ishin të ndërthurura dhe me mendime e shqetësime të natyrës mitike, magjike, të një rituali e të një besimi me rrënjë në parahistori. Prandaj duheshin prova për fatin e shtëpisë së re të ardhme, për mbarësinë e këto fillonin së pari me truallin. Ai nuk vështrohej thjesht si një vend i kufizuar ku do të vihej shtëpia, po në mendësinë popullore, të ushqyer me paragjykime, ishte një vend me atribute hyjnore, një diçka me shpirt, me forcë, me cilësi të veçanta, për të bërë mirë, për të sjellë mbarësi, shtesë në njerëz, pasuri, ose e kundërta, për të sjellë fatkeqësi, vdekje, mjerime, shuarje të familjes. Jo më kot, si e vë në dukje K. Shtjefni, kur thuhej për truallin e shtëpisë: *"Truall i dalun fare, truall ogurzi, truall i pafat, nuk bën kush hajr në këtë truall, truall që nuk duron fëmijë, truall i pabereqet, truall ters, truall femrash (që lind vetëm femra e jo djem), s'e marroj truallin e shtëpisë sime, s'e la me ma korit kush trollin, kam lindur në këtë truall, s'ka vend në trollin tim..." Doemos ka dhe "truall i plleshëm", truall orëmirë, truall i mbarë, truall burrash, truall fatlum, truall me orë"* e me radhë. Pra ka një kult të veçantë për çdo truall, kult i shprehur në besime të ndryshme, me rrëfenja emocionale e mitike, veçanërisht për troje ku familjet janë shuar, ose: nga fatkeqësitë e ndryshme që kanë ndodhur, e kanë braktisur atë.

Në këto kushte e rrethana sociale të një mendësie arkaike, zgjedhja e truallit me fat e mbarësi merrte një vlerësim të veçantë. Më së miri këtë e tregojnë të dhënat nga populli për trojet ku familjet kanë pësuar në jetë fatkeqësi të mëdha deri në shuarje. Vlerësimet e vendit për të vënë shtëpi janë ndër Shqiptarë nga më të ndryshmet, po të tërë kanë përcaktime mes tyre, janë si të thuash, sejcila pjesë e një së tërës. Vendet e shenjta, vakëfet, quhen të papërshtatshme për të vënë shtëpi. Të vënët e shtëpisë në ato vende bie fatkeqësi e shfarosje të banorve. Kjo ndodh dhe në rastet e një shenjtërie mitike, pagane. Fatkeqësiprurëse janë vendet ku ka pasur varre, qoftë dhe shumë të hershme, arbërore, mesjetare, ilirë, ose dhe më të lashta. Nuk lejohet të vihet shtëpia në pronën që i takon një tjetri, nëse nuk merr leje tek i zoti, se ndryshe familja nuk ka mbarësi. Në Kuç të Kurveleshit, "kur ndërtonin shtëpi, në disa raste, dilnin varre në gërmim të themelit. Për shkak të varreve ndërronin truallin e shtëpisë, sepse kishin frikë nga

varret. Brataj i Labërisë: "Ka raste që trualli i shtëpisë të mos ndodhë i mirë e kështu nuk bën mbarë për njerëzit e shtëpisë. Kjo ndodh si thonë të vjetrit : për arsye se troll ii shtëpisë do të ketë qenë "*vend i shenjtë*", "*vend i mirë*" Bën një shtëpi Selfo Hasani, i Brataj, e nuk i'u dha mbarë. Aty i vdiqën të gjithë djemtë. Mori një djalë bie dhe e martoi, i vdiq dhe ai me gjithë grua, pa lënë trashëgimtarë. Kështu u zhduk familja pa lënë njeri. Sipas farefisnisë, toka e shtëpia i takonte Sinan Poraqit. Sinan Poraqi truallin e shtëpisë së Selfo Hasanit ia shiti Aliko Muços. A.M. la një ditë një kotrovë plot me ujë në truallin në fjalë. Të nesërmen kur vate ta merrte e gjeti kotrovën në atë vend e në atë pozicion që e kishte lënë, por pa ujë brenda. A. M. u mendua nga kjo dhe e pa se ky vend s'ishte për mbarë. Megjithëse kishte harxhuar para për ta blerë, e la pa e përdorur atë truall nga frika se do t'i sillte prapësira në shtëpi (M.T., *Shënime 1971*, f. 29 - 30) *Si vend i mire, si vakëf, dikur ka qënë* konsideruar dhe vendi i mbuluar me përral që quhet *Mogilla* ose "*Bregu i Magillës*" (Brataj, Labëri). Edhe sot e kësaj dite përralli i Bregut të Mogillës është i paprerë (M.T.SH.E.L.M. 1971. f. 25 -2 6). Në lagjen Mersqanë (Derian, Mat) Mehmet Kurti i Kurt Zenelit ka dalë fare me gjithë njerëzit e shtëpisë se nuk i ka ecur shtëpia. Ka dalë fare dhe Isuf Qerimi se nuk i ka ecur trolli. Ka dalë fare shtëpia se ka qënë vend vakëf, ka qënë vend varresh, jo të popullsisë që jeton sot këtu, po varret e të pagojëve (e atyre që nuk flisnin si ne), varre shumë të vjetra. Ke i Shën Nikolli, Shën Teodori etj. kishte lisa më se 100 vjeç e nuk i priste njeri; këtu nuk merrte njeri asnjë krande për ta vënë në zjarr, thonin se ishte gjynah, quhej i shenjtë edhe druri e nuk pritej për dru e për lëndë. Po e preu njeri drurin në "*vend të mirë*", pritej me sopatë, e gjente një gjë e keqe, nuk i ecte mbarë (M.T., SH.E.L.M, 1971; f. 120 - 121). Në fshatin Shëlli (Shën Ilia) të Matit, Adem Mata bëri një shtëpi të re e që kushtonte një million e gjysëm lekë (të vjetra: M.T.) Këtë e bëri para 4 vjetësh. Vdiq edhe vetë pasi bëri konakun; i vdiq i biri, i vdiq e kunata, i ndodhën disa fatkeqësi të tjera. I vëllai Baftjar Mata është i detyruar ta ndërrojë, të bëjë një shtëpi tjetër po s'ka fuqi. Njeri nuk ia blen këtë shtëpi se, si besohet, kjo shtëpi nuk ecën mbarë (M.T. SH.E.L.M, 1971, f.119-120).

Dëshmi të kësaj natyre, si sipër, kemi mbledhur me shumicë në këto 40 vjetët e fundit, treguar nga pleq e plaka, njerëz të moshuar, të thuash në pjesën më të madhe të trojeve shqiptare si: Labëri, Korçë, Përmet, në Çermenikë, në Nëntë Malet e Dibrës, në Mat (sidomos në

Macukull, Prell, Gërman), në Mirditë, në Malësi të Madhe, në Dukagjin, në Malësi të Gjakovës, në Has të Rrafshit e në atë të Gurit, Malësi të Sharrit, Malin e Zi të Kumanovës (Maqedoni), për të mos përmendur dhe vise të tjera të trojeve shqiptare.

Si e vërejmë, dëshmitë e dhëna sipër, po dhe të tjera, bëjnë fjalë për fshatra që kanë kaluar në besimin islam që para disa shekujsh, mandej aty bëhet fjalë për popullsi të larguar andej a të zhdukur që në Mesjetë, ose dhe më parë. Megjithatë besohet bindshëm në shenjtërinë e paprekshmërinë e disa vendeve me varre, me rrënoja tempujsh të krishterë ose dhe "varre Xhudhishë" (Judenjsh), apo të përmendur dhe me emra të tjerë, nga fise popujsh të tjerë. Pra me bindje pohohet se në këto vende të shenjta nuk mund të vihen troje banimi, shtëpi, se një veprim i tillë do të sillte fatkeqësi në jetën e familjes. Këto vende të ndaluara për të bërë shtëpi, në pamje të jashtme të duket se kanë të bëjnë thjesht me shenjtëri të varreve ose të vendeve të shenjta krishtere a islame, por po të hysh në brendësi, duket qartë se këtu kemi një sinkretizëm krishtero-islam me rite e besime pagane; mund të themi se kjo e fundit ka një rëndësi më të madhe si mendësi popullore, pavarësisht nga veshjet e sipërme, me emërtime besimesh monoteiste. Gjithsesi këtu shtresa më e vjetër, më në thelb të besimit është një shtresë pagane.

Kemi raste jo të pakta, kur vendet a drujt e kultit janë thjeshtë të natyrës pagane si: *Lisi i Bardhë në Qarrishta* (Legjin Orosh, Mirditë), *Lisi i Bardhë* në Koman, *Lisi i Shenjtë* në Labovë të Zhapës (Gjirokastër), shumë mrize e vendpushime në rrugë, pyje e zabele të paprekshme, ku nuk mund të marrësh as dhe një degë e jo më të vesh aty truall shtëpie. Pra kemi vende të ndaluara, ku toka nuk duron troje. Edhe në vendet e braktisura ose ku popullsia është shuar ,nuk mund të vendoset truall shtëpie se, sipas besimeve popullore, nuk të ecën mbarë në familje, pëson fatkeqësi të ndryshme, ndoshta dhe shuhesh fare.

Plaku i shtyrë në moshë nga Rogova e Hasit të Gjakovës më shpjegon se *"vendi është pllamë-pllamë prej këtu deri atje tej"*, pra duhet gjetur vend i përshtatshëm për të vënë shtëpinë, ndryshe nuk të prihet mbarë. *"Po more tokën me të padrejtë për të ba shtëpinë, nuk të ecën mbarë, faron veten"*. Sipas kësaj, vetë nga toka a nga zotëruesja e tokës, nga një qënie e mbinatyrshme, duhet të dalin shenjat se lejon ta vesh truallin aty ku e mendon, ndryshe duhet të prapësohesh.

Nuk është e guximshme të themi se janë mbijetojat e mjegulluara një fryme hyjnore të tokës, është një qënie e mbinatyrshme që ka r zotërim tokën dhe që të lejon ose të ndalon të vendosësh truallin shtëpisë së re në vendin e dëshiruar. Po nuk u lejove, sipas shenjave provave të bëra, duhet të heqësh dorë prej saj, se ndryshe nuk e k veten në dorë, të ka ajo fuqi hyjnore që ti nuk e dëgjove kur të dh shenja që të mos e bësh shtëpinë në atë vend.

Është e vërtetë se kulti i varreve e shenjtëria e tyre është i një naty të veçantë e ato kurrsesi nuk mund të prishen, të dhunohen e aq n pak të vihet truall shtëpie në vendin e tyre. Kemi ndeshur varre të vjetr të panjohura nga popullsia vendëse, si në Martanesh, në German Matit, në Mirditë, në Pukë, në Has të Gurit e në Has të Rrafshit, r Malësi të Madhe, në Karadak të Kumanovës e vise të tjera shqiptare askush nuk i trazonte. Quheshin me emrat : Varret e Xhudhive, Varre Shqehe, Varret e Romejve, Varret e Turqve e me radhë. Ato ven varresh, gjithsesi, ishin të paprekshme; as për kultura bujësore e për troje, drujt në vende të varreve nuk priteshin se "aty është ven shenjtë". Kanë ardhur deri në gjysmën e parë të shek. XX, besime lashta, sipas të cilave njerëzit jetojnë në atë jetë, në : "atë botë", ash si jetojnë dhe të gjallët: hanë, pinë, kalojnë jetë shoqërore pak e shur ashtu si dhe në kohën kur ishin në këtë botë. Pra ky është një përfytyr brenda kodeve të besimeve pagane. Në një kuptim, sado që në kuad të fantastikes, janë bërë zotërues të asaj cope toke e nuk lejojnë dhunohet, të përdoret për troje e për punë të tjera të të gjallëve. vdekurit janë hyjnizuar e me këtë kanë shenjtëruar dhe vendin e tyre varre. Kuptohet, kjo ka të bëjë me kultin e të vdekurve. Të vdekurit, e kemi thënë dhe në një vend të veçantë, janë të aftë t'u bëjnë të gjallë familjes, bashkësisë fshatare a krahinore, edhe mirë po dhe t'u sje fatkeqësi. Prej kësaj lind nevoja e doemosdoshme, që të gjallët të sill sa më mirë me të vdekurit, t'i nderojnë ata, madje t'u ofrojnë dhe dhura në raste e rrethana të veçanta. Kështu shpjegohet dhe ndalesa e rre të ngrihet shtëpi në vend varresh. Në jo pak raste ngrihen shtëpi afërsi të ndonjë grupi varresh të vjetra, pa e ditur se aty ka pasur va Kur diktohet se aty ka pasur varre ai vend braktiset e trualli bëhet ndonjë vend tjetër. Ka raste qe kur ka pasur shumë fatkeqësi në fam a në lagje, gjë që është e natyrshme në kushtet e një jetese tërë varf në organizim. social arkaik e pa mjete mbrojtëse nga sëmund

infeksionet, epidemitë shfarosëse, të sajohen dhe me fantazi vende të shenjta, vende varresh të panjohura në atë vendbanim ku vdekjet e dështimet në burime ekonomike kanë goditur me shumë ashpërsi. Doemos besimet në forcën goditëse të vendeve të shenjta, në vendet e varreve, po edhe me dukuri të tjera që kanë të bëjnë me kultin e tokës e të bimësisë, veprojnë në mendjen e fantazinë e besimtarit në sinkretizëm, pra në një shkrirje e ndërthurje bashkë të shumë gjërave që kanë të bëjnë me mistikën, me të panjohurën, me mistere.

Në shoqerinë me sistem patriarkor në familje, gjetja e truallit të ri për të bërë shtëpi, ishte shqetësim i madh për të zotin e shtëpisë, po dhe për burrat e shtëpisë që e kuvendonin me shumë seriozitet këtë punë. Mendohej si veprimtari jete e jo si gjë kalimtare. Ata mendonin e shoshitnin dhe anët praktike e ekonomike të vendit ku mund të vendosnin truallin e shtëpisë që do të ndërtonin. Për këtë caktohen disa variante e zgjidhej njëri ndër ta. Shqetësimi kryesor ishte : A do të jetë truall mbarësie apo e kundërta: truall ters, truall që ndjell vdekje, shfarosje në njerëz e në ekonomi?.

Në vendosjen e vendit të truallit duheshin prova e këto ishin kryesisht të natyrës mistike, po ndonjë element ishte dhe i natyrës teknike praktike si : vendi me a po pa lagështirë, taban i fortë apo vend që rrëshqet e me radhë. Shqetësime kishte për anët mistike: të fatit, të mbarësisë. Për këto shqetëime pyeteshin dhe pleq të fshatit, njerëz që mbanin mend shumë gjëra për të kaluarën historike e legjendare. Ata jepnin mendimin në se bën a nuk bën për truall vendi i caktuar. Kishte raste, si na bën të ditur A. Muka, që të mblidhej dhe këshill pleqsh që e njihnin mirë fshatin e trojet e tij. Nga përvoja e tyre, po dhe nga kujtesa e lënë nga brezat paraardhës, ata arrinin në përfundimin nëse ai truall bën apo nuk bën për të banuar në të. Doemos, për këtë pleqt kishin dhe paragjykimet e tyre, mendësitë mistike nga të cilat niseshin në gjykimet. Kjo më tepër lidhej me troje që kishin qënë të banuara e më vonë ishin braktisur, pasi familja kishtë pësuar fatkeqësi të shumta, madje dhe ishte shfarosur (A. Muka, "Përvoja...", f. 64). Duket qartë se në këto gjykime ka mistikë fataliteti. Vdekjet a braktisja e truallit mund të vijnë nga llojë-llojë shkaqesh e rrethanash, po jo nga fataliteti i tokës që mban shtëpinë mbi vete. Frika nga qëniet misterioze, të mbinatyrshme, të trollit është saktësisht e pranishme, natyrisht si një mbetje e shndërruar në një mjegullnajë kujtese të

pazbërthyeshme. Nëse shtëpia do të vendosej në një vend ku kish qënë dikur trualli i të parëve dhe njihej se mbarësia në atë familje kishte qënë e përhershme, nuk kish nevojë për prova të tjera. Menjëherë aty gërmohej trualli e ndërtohej shtëpia e re. Edhe kur në atë vend që mendohej për truall kish qënë kasolle e bagëtive e ato kishin pasur mbarësi gjithnjë, edhe kjo mjaftonte si provë mbarësie. Këto kushte prove si të mjaftueshme ishin të njëjtë të thuash në tërë viset shqiptare e nuk kishte nevojë për prova të tjera për mbarësinë e truallit të ri. Kjo vlente dhe në rastet kur shtëpia e re bëhej në oborr a pranë shtëpisë së mëparshme të së njejtës familje.

Sh. Gjeçovit i tregon muratori Qamil Caka prej Okshtunit të Dibrës mbi të zgjedhurit e trollit për ndërtim shtëpie: *"Në katër skepe të trollit të zgjedhun për shtëpi natën para i ngulin katër kazma e po i gjetën ngulë ne nesret, fillojnë me gropue themelin, për ndryshe hikin për të kërkue ngjeti, sepse ai truell asht orëpremë. Para se me çilë themelin e shtëpisë në vend të pëlqyem, natën paraqesin katër kotrova plot me ujë në katër skepe të trollit. Nesret me ba me u gjetë nji në kotrovë i gjymët, mbushet përsëri dhe vihet në nji vend tjetër e ashtu bajnë Dibranët deri që të ndeshin në trollin fatsjellës* (Sh. Gjeçov, "B.B,...", f. 3). Sipas të dhënave për fillimin e shek.XX, në Zym të Gjakovës venë një kotrovë me ujë, ndërsa në Dukagjin 1 gotë verë, në Malësi të Lezhës e në Mbishkodër nga katër gota verë, Mirdita 1 gotë ujë. Këto vihen natën në fshehtësi e pa folur. Të nesërmen i vërejnë e, nëse gjenden plot ashtu si i kanë vënë, aty hapnin truallin e ri, nëse i gjejnë, qoftë dhe një të gjymtuar, bëjnë prova për ta vënë truallin në vend tjetër. Prova të kësaj natyre, për të vërejtur mbarësinë e truallit, bëhen dhe në Labëri, Myzeqe e vise të ndryshme të Jugut, në disa vise të Shqipërisë të Mesme, në Bregdetin e Himarës, për të provuar vendin nëse është për truall me mbarësi, që bie fat e lumturi në familje e prodhime të mbara në blegtori e bujqësi.

Ujët në këto rite prove të gjetjes së truallit, doemos ka të bëjë me kultin e ujit, pa të cilin nuk ka jetë mbi tokë. Pra qenia mitike, zotëruese e tokës komunikon këtu përmes ujit. Vera në prova të kësaj natyre, mendojmë se është me zanafillë nga ujët, pra si një "krishterizim" i këtij riti për faktin se vera në vend të ujit përdoret vetëm në vise krishtere. Ndoshta mund të jetë dhe ndonjë arsye tjetër, siç është, ta zëmë, kulti i vreshtarisë.

Në Shqipëri të Mesme, në Myzeqe e vise të tjera si provë është përdorur ujët, po në raste të veçanta vaji i ullirit, gjalpi i shkrirë, mjaltë, qumësht. Provat bëheshin përgjithësisht me hënë të re e me hënë në rritje, *"hanë tue u mbushë"*, pra si mbushet hana të mbushet shtëpia e ardhme me njerëz e pasuri. Këtu duket kulti i hënës, aq më tepër kur këto rite kryhen natën, po dallojmë këtu dhe dukurinë e forcës magjike të përngjasisë : mbushet hëna - të mbushet shtëpia me mbarësi.

Krahas ujit a lëngjeve të ndryshme që përdoren si rite prove për të hapë themele trualli për shtëpi, bëhet në të njëjtat raste, provë rituale me hi: "Aty ku të ketë sosë i Mirditësi me çilë themelin e shpisë e me ngulë carasin e votrës natën para merr një sitë plot me hi dhe e sit ata hit mbi at truell. Nesret, po gjetën gjurmë njerit nëpër vend të përhinun, nuk çilin themel aty, po gjetën gjurmë bagëtish a puplishtash, fillojnë me punue, sepse thonë se të ligat e atij trolli i marrin bagëtija e puplishta" (Sh. Gjeçovi, "B.B.", Mirditë, 1907). Gjurmët e atyre kafshëve që vërehen aty, tregon se ato nuk mund të kishin jetesë aty. Përsa u përket mbarësisë e fatit të interesuarit vërenin disa viza e shenja në atë hi dhe këto nuk dinte t'i deshifronte gjithkush, po kishte njerëz të posaçëm, **dies** që dinin t'i deshifronin, të shpjegonin nëse ato viza e shenja tregonin fat e mbarësi apo ndjellnin të keqen. Kjo provë me hi përsëritej tre herë në tre netë e së fundi vendosej të braktisej ai truall ose të fillonte aty ndërtimi i shtëpisë së re.

Riti i provës me hi për të hapë truall të ri është i dëshmuar në vise të ndryshme të Shqipërisë së Epërme deri në Kosovë, në Mal të Zi, në Shqiptarët e Maqedonisë, në Labëri e më tej.

E afërt me hirin, mendojmë, është prova me zjarr: Një natë të qetë e pa erë, me hënë në rritje ndizet zjarr, si në fshehtësi në mes vendit të caktuar për truall. Nëse tymi shpërndahet mbi tokë në mënyrë të butë, të barabartë, atëherë trualli është i mbarë për të ndërtuar shtëpi dhe aty fillojnë themelet e ndërtimit; nëse tymi shkon lart e vetëm nga një anë, si besohet, ai vend është ters, fatkeqësi prurës; kështu kërkojnë në vend tjetër që ta ndërtojnë shtëpinë.

Kuptohet qartë se hiri e zjarri kanë të bëjnë me kultin e zjarrit e të vatrës, simbole të vazhdimit të jetës, të gjeneratës. Ata do të tregojnë nëse gjenerata dhe në truallin e ri do të ecë në mbarësi ose, e kundërta: do ta godasin fatkeqësitë, ndoshta deri në shuarje a në braktisje të shtëpisë së bërë më së fundi.

Provë fati e mbarësie për truallin e ri është dhe të lëruarit ritual të vendit që mendohet për të bërë shtëpinë e re. Merren qetë e parmendës, mbërthehen në zgjidhë e me ta bëhen disa brazda lërimi në truall; nëse qetë rënkojnë gjatë këtij lërimi, trualli është i keq, shfarosës për familjen, nëse ata ecnin qetë në lërim e pa rënkuar, trualli konsiderohej i përshtatshëm për të ndërtuar aty shtëpinë. Në disa raste pjesa e lëruar mbillej dhe me bereqet, me të lashta e kështu të vërehej mbarësia në prodhim të shumtë (A. Muka, "Përvoja...",f. 64). Për të provuar fatin në truallin e ri; vëndosej aty dhe një kasolle e i zoti i shtëpisë flinte mbrenda; aty linte bereqete të ndryshme, mbillte diçka rreth e rrotull e kështu provonte nëse ky truall është për mbarë apo vend dështimesh e dhëmbjesh.

Në vende ku thneglat bënin grumbuj dheu, trualli ishte i provuar në sjellje mbarësie e prandaj dhe pa prova të tjera e ndërtonin shtëpinë aty. Në Dukagjin para se të fillonin të gërmonin themelin, merrnin një rrasë të vogël, gur si petull dhe e hidhnin tri herë përpjetë. Po ra rrasa mbarë atë vend e mbanin për fatmirë; menjëherë fillonin të çilnin themelin dhe e pëlqenin për plang. Nëse rrasa bie mbrapsht të tri herët, kërkohet gjetiu vendi i plangut mbasi ai konsiderohej, sipas besimit të popullit, vend orëlig (Sh. Gjeçovi, "B.B", f. 2).

Ka dhe të tjera prova të kësaj natyre, me të cilat hetohej nëse vendi është i mirë për të ngritur shtëpi, është fatmir apo që sjell të keqen në familje.

Si shihet nga të gjitha këto, zgjedhja e truallit për shtëpinë e re ka qënë një shqetësim i madh për njerëzit. Provat janë bërë gjithnjë me veprime rituale magjike, mendësi e besime që na vijnë që nga një kohë e stërlashtë. Këto veprime rituale, diku më pak e diku më shumë, sado përciptas deri nga Lufta e Dytë Botërore. Në ndonjë vend janë praktikuar dhe më vonë. Ka raste që në vende të ndryshme në familje të veçanta janë mënjanuar që nga fillimi i shek. XX.

Me gjithë variantet e ndryshme, të tëra këto rite rrahin në një pikë: në komunikimin e njeriut me tokën e mundshme për ngritje të shtëpisë, një komunikim me mjete misterioze, të mbinatyrshme. Ata drejtohen te demoni zot i tokës që do t'i pranojë e t'u japë mbarësi ose do t'i përzërë. Përmes këtyre riteve na vjen deri në kohën tonë një mistikë parahistorike pagane, edhe pse ndonjëherë e ndërthurur me elementë krishterë a islamë.

4. Flijime në themel e shtëpia e re

Pasi provonin e bindeshin plotësisht se trualli është prurës i mbarësisë në familje, "orëmirë" fillonin të hapnin themelet, doemos edhe këtë duke e shoqëruar me lutje, në ditën me fat, duke u kthyer nga dielli, duke filluar pasi lind dielli, me hënë në rritje e me këmbë të mbarë. Thonin dhe shprehje të tilla "Na ndihmo, o Zot!" " "Zoti na e bëftë mbarë!", "Allahu na ruajtë!", "Allahu na pastë në dorë!" e me radhë.

Në hapjen e themeleve e në vënien e murit, vërejmë rite e besime nga më të ndryshmet:

Brataj: "Kur ndërtonin shtëpi, në themel të tyre bënin kurbane.. derdhej gjaku i bagëtisë gjatë therjes. Gjaku derdhej në atë qosh që ndodhej në anën e lindjes; për të qëndruar shtëpia e për mbarësi, i zoti i shtëpisë hidhte lekë sermi ose ari po në qoshin e lindjes; zonja e shtëpisë hidhte aty lesh të palarë (një dorë të mirë leshi). Këto gjëra që u përmendën mbeteshin në themel të shtëpisë që ndërtohej. Në themel të shtëpisë hidhnin parà dhe farefisi e miq të zotit të shtëpisë, po këto të fundit i merrte mjeshtri që ndërtonte shtëpinë. Çoheshin dhe dhurata të tjera si: qilima, sixhade, çorape e gjëra të tjera...., lekë" (M.T. Sh.E. 1971 f. 26 - 27). "Ahmet Kamaj (Brataj) ka dëgjuar nga të vjetrit se në themel të shtëpisë në kohrat e para kanë pasë futur dhe bagëti të gjalla" (M.T., SH.E., 1971, f. 27-28).

Dibra: "Në themel presin dashin si fli (kurban) e kryet e dashit e qesin në themel... që mos të shkojë kryet e të zotit të shpisë, tuj kenë se shpija e re lypë një fli pa tjetër. Kur të qitet guri i parë në themel, gjindja e shpisë si dhe kushdo, duhet të rrinë larg e të mos t'u xehet hija brenda themelit sepse mund të pësojnë keq... Në themel hedhin të hollat e gjithnduer farishta" (Sh. Gjeçov, B.B., f. 2).

Shqipëri e Epërme: " *Se në themelet e shtëpive apo të kalave janë bërë kurbanë, duke shti një kokë dashi, apo kokë gjeli a derri, sipas legjendave, edhe duke murosë njeriun të gjallë, dihet... ka qënë shumë e besueshme në popull se po ta xunë hijen në mur vdes. Thonin edhe se muratorët e xenin me qëllim hijen e një njeriu në themel, që t'u qëndrojnë muret dhe t'u shkojë puna mbarë. Pra, kur shtiheshin themelet edhe deri sa arrinte muri një pash lartësi, ruheshin njerëzit mos me ju avitë punëtorëve e duke punuar, që të mos shkojë*

hija e tyre në mur dhe muratori me i vu një gur sipër. Personi që duhej xanë hijen në mur do të ishte një prej familjes dhe jo kushdo i huaj, si puntorët apo ata që shkonin me shikue. Por me gjithë këtë, ruheshin që të gjithë dhe kur aviteshin afër murit e shikonin hijen e tyre se mos është kah muri e ka mundësi me u kap. Për të shpëtuar nga ky rrezik, shtihej koka e dashit apo e gjelit (se gjithmonë duhej mashkull); gostiteshin sa më mirë muratorët që të mos xenin hijen e kujë dhe megjithë këtë, frika e të zanunit të hijes nuk hiqej. Po të vdiste kush prej asaj familje brenda 5 vjetësh që kur ishte ndërtuar shtëpia, thonin me plot bindje se "**i është zënë hija në themele**" *e mallkonin e shanin muratorët që, me dashje ose edhe pa dashje, kanë murosë hijen e tij. Kjo bestytni ishte aq e ngulitur në popullin e malësive pa përjashtuar krejt edhe qytetet, sa që, kur bënin shtëpi thonin, pale kush po e ka rrezik me vdekë! Shtëpia e re e han një kaptinë* (K. Shtjefni, "Mbeturina...", f. 50).

Prell i Matit : *"Kur bëhet një shtëpi e re, bëhet kurban një berr.Kryet e berrit të bërë kurban e fusin nën shqymën e derës (në mur, nën pragun e derës). Kaptina vihet me ballë poshtë. Është më mirë që të bëhet kurban një dash i zi; nëqoftëse nuk gjendet një i zi, bëhet kurban një dash i bardhë. Gratë lëshojnë në themel të shëpisë gjilpërë e pe dhe krehëra; thuhet se këto i fusin për të mos bërë magji... Kur bënin shtëpi, në themel, në të djathtë të oxhakut e që binte nga lindja, nga Qerbelaja, nga Meka, futeshin një palë gërshërë, gjilpërë, një krehër e një kokë bagëtie. Kjo bëhej për të larguar të ligat e shtëpisë. Këto kushtonin edhe nëqoftëse s'bëhej qepja e të ligave Ditën e Verës. Kaptina futej për të qëndruar e fortë shtëpia dhe për t'i ecur fati. Themelet e shtëpisë i ruanin 3 ditë që mos t'u bënte njeri magji, që mos t'u hidhte kush pé të lidhur në themele se, si besohej,* **"u lidh fatin"**, *shtëpisë e njerëzve të shtëpisë"* (M.T., SH.E, 1971, f. 87, 119 -120).

Malësia e Lezhës: Presin në themel, a dash a gjel, e kryet e tyne e qesin aty. Derdhin të holla nëpër themel si edhe farishtat e çdo bime. Shpijarët e kushdo do të ruhen e të mos u nxehet hieja në themel, sepse do të desin. N'anë të votrës e shi në krah në të cilin rrin i zoti i shtëpisë vetë, dora e këti e pa i diftue kurrkuj në jetë, as shpijarve e as puntorëve, a në mur a nëpër gëlqere të njomë, i fut sa të holla e ket për me pajtue Orën e atij plangut e të caranit që t'u gjindet ndimë e në roje të përhershme shpijarve. *Në shpi të re zjarrin e parë do ta përtri një*

djalë i vogël shpie e jo burrë, grue a cucë... Ashtu edhe në Metohi e Podrime... Puplishta (pula etj) që kanë pasë nuk i lan me hi në shpi të re, i ndërrojën krye për krye me shokë, sepse në shpi të re duhen të jenë të reja edhe puplishta. Oroe: Këto doke mbahen edhe në Mirditë e në Thkellë" (sh.Gjeçov, B.B, f. 3).

Dëshmi të kësaj natyre për rite e paragjykime për themelet e shtëpinë që ndërtohet, mund te sjellim më shumë për vise të ndryshme të trojeve shqiptare. Shembuj e analiza të rëndësishme ka dhënë A.Muka në punimet e tij për këtë temë, kryesisht në Shqipërinë e Mesme, po çështje të veçanta i ka parë dhe në rrafsh krahasues të gjerë ndër Shqiptarë.

Praktikat rituale të ndryshme, po kështu dhe mendësitë mistike, në disa raste të duket sikur ndryshojnë diçka nga krahina në krahinë, në raste të tjera jo pak elementë të veçantë përputhen mes tyre shumë, për më tepër jo vetëm në anën e brendshme, po dhe në format e jashtme në shpërndarjen gjeografike nga një anë në një tjetër të viseve shqiptare. Pra në këto rite e besime "ka një gjuhë" për tërë trojet etnike, po ka të "folme" e "dialekte" të ndryshme. Edhe mitet e besimet për themelet e ndërtimin në tërësi të shtëpisë së re ka një gjuhë komunikimi mbaretnik. Duhet vënë në dukje se disa elementë të kësaj natyre, të përafërt, i kanë dhe popuj të tjerë të Ballkanit, të Mesdheut, pra kryqzim kulturash mes popujsh të ndryshëm, marrje e dhënie, në kushte të përafërta gjeografike e historike.

Problemi themelor, ndoshta, në këto mendësi mistike është flijimi i bagëtisë në themele të banesës së re. Më duket se në tërë krahinat shqiptare është i njëjtë, pa përjashtuar ngjyrimet krahinore që në thelb dukurisë nuk i ndryshojnë asgjë. Natyrisht, diku flijimi është më i moderuar e diku më arkaik. Zakonisht buzë themelit, që gjaku të bjerë në themel kur theret, bëhet fli një dash a një qingj, një këndez, po në raste të veçanta dhe ndonjë cjap a bagëti tjetër. Përgjithësisht muroset koka e kurbanit, po ka raste ku murosen vetëm brirët e këmbët, diku murosen dhe të brendshmet, në themel kurbani therej e pjesë të tij murosen në anën lindore të themeleve, pra andej nga lind dielli e që disa thonë: nga lind dielli, nga Qabeja, nga Meka, pra si e njëjta gjë. Në Gurgunicë të Malit të Thatë, vise shqiptare në Maqedoni, "*kur fillonte ndërtimi i shtëpisë së re thernin një kurban e derdhnin gjakun në themel. Nga del dielli do të jetë dora e aty thernin kurbanin e gjaku të*

binte në themel. Fusnin në themel zorrët, këmbët, brirë". (M.T. Ekspeditë, Tetovë, 1995, f. 29).

Po kështu në Mal të Zi të Kumanovës (Maqedoni): *"Kur ndërtonin shtëpi, në themel thernin një dash a një qengj e gjakun e derdhnin në themel të shtëpisë. Brinat e këmbët e dashit i fusnin në themel, ndërsa mishin e hanin mjeshtrit e shtëpia bashkë".* (M.T. Ekspeditë..., I., 1996, f.32-33) Pra të thuash është e njëjta gjë si dhe në viset e tjera shqiptare të dëshmuara për flijim në themele.

Ç'është në thelb e në zanafillë të lashtë flijimi në themel? Është e qartë se pasi u provua se trualli është mbarësiprurës, orëmirë, fatprurës, fillojnë themelet. Por, për të pasur mbarësi nuk mjaftuaka me kaq. U dashka të merret trualli me të mirë, t'i bëhen flijime, t'i ofrohen dhurata në themel, se ndryshe mund të të ndjekin fatkeqësitë dërrmuese. Thuhet në popull se kurbani bëhet për të forcuar themelet, për t'u bërë shtëpia e fortë, për mbarësi. Dikur për të njëjtat arsye, si thuhet në popull, paskan futur dhe bagëti të gjalla në themele. Ka mundësi të ketë ndodhur dikur një praktikë e tillë. Për deri sa në themele të kalave, të urave, të manastireve, paskan futur njerëz të gjallë në një kohë të hershme, pse të mos ketë ndodhur dhe kjo? Ka pohime, diçka si mitike, që thonë se në ndërtim të banesës së familjes janë murosur dhe njerëz. Dëshmitë e tregimet mitike të derisotme na tregojnë se këto pohime janë jo bindëse, gjëra disi të errta.

Flijimi në themel, në mur, çfarëdo lloji ndërtimi qoftë, është shpjeguar si zanafillë, si origjinë më e lashtë, si një synim animizimi, një shpirtëzim të banesës për ta bërë atë të fortë, të qëndrueshme. Duke murosur një frymor e bën banesën me shpirt, me tërë forcat që mbartin frymorët, kafshët a njerëzit. Një vdekje, një ngordhje për t'u ringjallur e shpirtëzuar në një formë të re : trup e shpir arkitektonik. Këtë interpretim jep M. Eliade e të tjerë të së njëjtës shkollë. Të tjerë e shpjegojnë flijimin në ndërtim, si mendësi mistike shumë e lashtë, si synim për të marrë me të mirë qënien mitike a hyjninë që është zotëruese e tokës, pra është një dhuratë për të, si gjithë dhuratat e tjera. Ndoshta të dy teoritë konvergojnë në ndonjë pike, për mbarësi e forcë në banesën e re. Sipas mendësisë popullore, po nuk bëre kurban, nuk të ecën mbarë jeta familjare në shtëpinë e re. Disa të tjerë shprehin bindjen se kurbani bëhet që të mos vdesë i zoti i shtëpisë ose, në të rallë, edhe ndonjë anëtar tjetër i familjes. "*Shtëpia e re ha një kokë njeriu*", thuhet

në popull. Kur vdiste i zoti i shtëpisë ose një njeri tjetër i familjes, thuhej se i ka kushtuar (është flijim) shtëpisë së re, edhe pse kurbani në themel ish bërë kur u hapën themelet e saj. Kur vdisnin dy nga familja, po në këtë kohë, menjëherë thernin një dash, se, si besohej, kur vdes i dyti, doemos do të vdesë dhe i treti. Që të mos vdiste i treti, thernin një dash.

Pse besohet se shtëpia e re e kërkon një krye njëriu? Pse të përmendet shumë ky shqetësim?. Ku e ka zanafillën? Ç'do të thotë kjo? A nuk lidhet kjo me murosjen e hijes së një anëtari të familjes në mur? Është me interes të vërehet se që kur mbaronte së hapuri themeli e deri kur muri ngrihej deri mbi një gjatësi njeriu, tërë njerëzit që shkonin aty ruheshin se mos hija e tyre do të bjerë në themel a mbi mur e muratori të vejë një gur sipër e me kaq personi është murosur se i është murosur hija e tij, pra ai, sipas besimit popullor, ka për të vdekur. Kjo kushtonte vetëm për pjesëtarët e familjes, po ruheshin nga murosja e hijes në mur, kushdo që shkonte aty për të punuar a për të parë. A nuk është ky një flijim simbolik? Njihet në literaturën shkencore flijimi simbolik i njeriut duke i murosur hijen në kështjellë a urë, ose një spango sa gjatësia e trupit të një njeriu të caktuar, me të cilën dhe është matur. Hija në mendësinë popullore në shumë raste simbolizon zotëruesin e njeriut, shpirtin, fatin e tij, mbarësinë e fatkeqësitë e tij. Nuk thuhet kot së koti në popull: "*Pastë hijen e bardhë!*" ose e kundërta: "*Pastë hijen e zezë!*" Hija në besimet popullore kishte një kult të veçantë. Për shtrigat, për magjistarët, shpesh herë thuhej se natën nuk lëviz trupi i tyre, po hija e tyre. Kështu thuhej dhe për Draguan, Kuçedrën, Lugatin e qënie të tjera mitike. Në këto mendësi mistike hija përfaqëson thelbin e qënies së njeriut. Ndoshta në këtë vështrim duhet parë dhe murosja e hijes në themel të banesës në ndërtim. Mundet që kjo të jetë një huajtje nga legjendat mitike të murosjes së trupit a të hijes në kështjellë, në urë, në kishë, në ndërtime komunale, gjëra që kanë ngjarë me të vërtetë në një të shkuar të largët.

Me interes është kuptimi më i mirëfilltë, më i largët në kohë, i hedhjes nga gratë në themel të ndërtesës së re: të krehërit, të perit e gjilpërës, të gërshërës, ose të shulit të vegjës. Këto janë vegla të punëve të grave. Në njefarë kuptimi këto a nuk përfaqësojnë simbolikisht gruan? Thuhet se ato hidhen për mbarësi të shtëpisë, për të mos bërë magji ndonjë dashakeq, për të pasur lindje të mbarë fëmijësh, pra shtesë të

mbarë në familje. Ndoshta këtu është ndalimi i magjisë keqëbërëse; mundet që kjo ka të bëjë me lindje fëmijësh ose gjëra të ndryshme që shprehin simbole lidhjeje me kultin e këtyre veglave që përdoren nga gruaja. Ato përfaqësojnë simbolikisht gruan e fertilitetin e gruas, pra frytshmërinë në lindje fëmijësh. Ndoshta flijohen ato mjete për të mos pasur rrezik gruaja që të vdesë në kohën e ndërtimit të shtëpisë së re. Shtëpia e re ha një krye, pra të mos të hajë të gruas. Ka mundësi që kjo të jetë dhe thjeshtë flijim simbolik i një gruaje. Leshi që hedh gruaja në themelet e reja mendojmë se në një formë të veçantë, simbolizon kurbanin dash, bërë nga ana e gruas.

Duhet tërhequr vëmendja në një element ritual: Në mur, mur në të djathtë të zjarrit afër vendit janë simbolet e nderimit e të mikpritjes, aty ku i takon të rrijë i zoti i shtëpisë, vetë ai, fshehtas, natën do të fusë mes gurëve të murit ose nën llaçin e lagët, krejt të mbuluara e që të mos mund t'i shohë njeri, një sasi parà. Pse kjo ndodh në mënyrë kaq personale e fshehtas!?. Të shkon mendja se ai i fut aty për të shpëtuar veten nga një kurban i mundshëm. Besohet se shtëpia e re e han një njeri e, më së shumti të zotin e shtëpisë. Pra me këtë akt don të shpëtojë veten, si simbol të familjes. Thuhet se këto para futen për mbarësi, për të mos i bërë shtëpisë magji, ndoshta prapa këtyre shpjegimeve qëndron tjetër gjë, ajo që u tha më sipër.

Themelet e shtëpisë, po edhe vetë murin në ndërtim i ruajnë që të mos u bëjnë magji dashakqinjët. Ruajta bëhet diku për tre ditë, diku për pesë a më shumë. Thuhet se ruajnë themelet që të mos hedhë dikush ndonjë pe të lidhur, se lidh fatin e shtëpisë, të gjindëve. Duhet vërejtur se frika nga magjitë e zeza është një shqetësim i madh për familjarët. Janë elementë besimi të ardhur nga një kohë shumë e largët. Çdo fatkeqësi e dështim të ardhshëm e lidhin me shkaqe misterioze, pra me ndërtim e ndërkohë me vdekje, përparim po dhe fatkeqësi, dy të kundërta, të pandara nga njëra-tjetra. Është me interes të vërehet: peri i jetës a i vdekjes është shumë i pranishëm në popujt e lashtë. Edhe këtu te nyja e një peri varet fataliteti i jetës, prerja e mbarësisë. Janë simbole interesante të besimeve në mistere të shprehura në nyje të një peri.

Posa të bëhet shtëpia duhet të futen në të gjindja e shtëpisë e kurrsesi të mos rrijë bosh. Nëse nuk mund të futet menjëherë familja, së paku duhen futur vegla bujqësie. Në të kundërtën futen Orët, futen

qënie mitike zotëruese të truallit të shtëpisë së re. Megjithë ato prova me rite, me gjithë ato dhurata e flijime, përsëri trualli, shtëpia nuk është e sigurtë. Përsëri këtu veprojnë me forcë të zonjat e tokës. Edhe këtu fshihen një sërë misteresh që vijnë nga lashtësia. Këtu është i pranishëm misteri i jetërsimit të ndërtimit.

Hidhen në themel gjithë llojet e farërave të perimeve, drithrave, të pemëve. Kjo flet për banesën si pjesë e një jete me traditë bujqësore, ndejtare. Fati i shtëpisë është i lidhur me këto prodhime të tokës e që mbajnë jetën. Është këtu magjia fatsjellëse e këtyre farërave, e të lidhura ngushtë me fatin e shtëpisë. Ato janë fati, simbol i mbarësisë, janë dhurata të truallit, janë flijime për t'u ringjall me fat, me mbarësi, bashkë me të ardhurit e familjes në shtëpinë e re. Edhe futja e hekurishteve të bujqësisë në shtëpi që në fillim flet, bashkë me ato që u thanë më lart, për tradita të herëshme bujqësore, të lidhura me ndërtimin e shtëpive me mur. Kemi këtu elementë të lashtë të kulturave mesdhetare.

Simbol i fillimit të jetës së familjes në shtëpinë e re është zjarri e vatra. Zjarrin së pari në shtëpinë e re duhet ta ndezë një djalë i vogël e jo burrë, grua, apo cucë. Djali me jetën tradicionale shqiptare është simbol i lumturisë së shtëpisë, i jetëgjatësisë e i vazhdimësisë së gjeneratave.

Pulat që janë mbajtur në shtëpinë e vjetër nuk duhet të futen në të renë. Duhet ndërruar me të tjera në fshat, krye për krye, e këto të fundit të futen në shtëpinë e re. Mendojmë se këtu kemi një vdekje për t'u ringjallur në një formë të re, krejt të ndryshuar. Kjo dukuri është tepër e evoluar e një shpjegim i tillë duket sikur është i pambështetur. Po ketu një rrethsjellje kozmike, një "vdekje e ringjalljes" e kemi e nuk ka si të shpjegohet ndryshe.

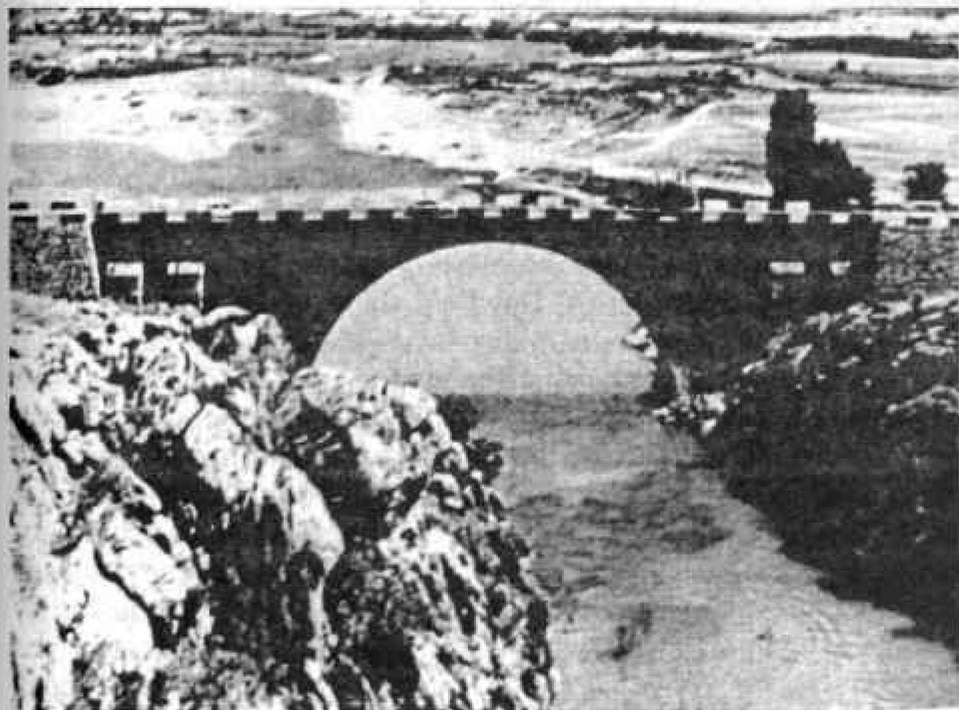
U parashtruan këtu, si shoqëruese të ndërtimit të shtëpisë së re, disa copëza ritesh e besimesh që na vinë bashkë me banesën që nga kohë të lashta, lidhur me kultura mesdhetare, edhe pse të evoluara së tepërmi, por qartësisht të lexueshme. Themele bëhen përgjithësisht në shtëpitë me mur, ritet e besimet, flasin për lashtësi të ndërtimeve me mur, si banesa, në trojet shqiptare e këto lidhen me kulturat mesdhetare. Për shtëpitë prej druri e pa mure guri nuk bëhen themele.

Nuk është e guximshme të vëresh në këto ndërtime banesash prej mur guri, gjurmë të kulturave mesdhetare të herëshme, tradita ndërtimesh të popujve me natyrë ndejtare e aspak popullsi endacake.

5. Sakrifica njerëzore në ndërtime

Një nga krijimet më interesante e me subjekt mitik më të lashtë është balada e murimit. Në thelb të saj është flijimi i njeriut në ndërtimin e kështjellave, të urave, të kishave. Balada e murimit të një gruaje në një ndërtim gjendet në tërë trojet shqiptare, në variante të ndryshme, në ndërtime objektesh të caktuara, rrënojat e të cilave janë në këmbë akoma dhe sot.

Disa nga këto këngë shquhen për paraqitjen artistike të tyre; ato janë kryevepra të letërsisë popullore në këtë gjini. Balada me këtë temë kemi: për kalanë e Valdanuzit (afër Ulqinit), për atë të Shkodrës, për atë të Drishtit, të Prevezës (Çamëri), për Urën e Fshajt (pranë Gjakovës), për Urën e Skiles, për atë të Qystendilit (në Maqedoni), për



Ura e Fshajt pranë Gjakovës. Në themelet e saj në një kohë shumë të vjetër, thuhet në balada e në legjenda, është flijuar një grua.

atë të Artës (Çamëri), për ndërtimin e një kishe të vjetër në Lin (Pogradec). Po legjenda për sakrificë njeriu (një grua) ka në ndërtimin e Kalasë së Turrës (bregdeti i Kavajës), për Kalanë e Elbasanit, në atë të Vlorës (ndoshta; Kalaja e Kaninës), në Urën e Drashovicës (të vjetrën), në Urën e Bratajt (Labëri), në Dardhë e në Sinicë të Korçës për një urë e për një kala. Legjenda të kësaj natyre dëgjohen dhe për kala, ura e ndërtime të tjera shoqërore të kohëve të hershme, por më zbehtë. Këngë të sakrificës së një gruaje në ndërtimin e Kështjellës së Shkodrës janë dëshmuar dhe te Serbët e Malazezët. Po kështu për Urën e Artës dhe për sakrificën e një gruaje ku për të flitet dhe në një baladë të grekëve. Balada të sakrificës së një gruaje në ndërtime kështjellash, urash, kishash e manastiresh ka në tërë Ballkanin: te Rumunët, në ndërtimin e manastirit të Argjeshit, e lidhur kjo me emrin e kryemjeshtrit Manol, gruaja e të cilit sakrifikohet aty, në themele të objektit në fjalë; në Transilvani (Rumani) një e tillë është e lidhur me kryemjeshtrin Kelemen, ku flijohet bashkëshortja e tij. Në një baladë greke tregohet se ishin tre motra: më e madhja u flijua në ndërtimin e Urës së Danubit, e dyta në themele të Kalasë së Vlorës dhe e treta, që vajton fatin e të triave, flijohet në Urën e Artës. Në një version të ishullit Zaqinth, tregohet se gruaja e arkitektit thotë duke vajtuar, kur është para vdekjes, në themele, se një motër e saj ka qenë flijuar në themelet e një kishe, e dyta në muret e një manastiri dhe kjo vetë, e treta, nën Urën e Artës (M. Eliade, De Zalmoxis à Gengis Klian, Paris, Payot, 1970, pp. 167-168). Në një baladë hungareze flitet për murimin e një gruaje në një kështjellë që po e ndërtonin dymbëdhjetë vëllezër, mjeshtra-muratorë në Deva. Mjeshtri Klement vendos të flijojë të parën që do të vinte të nesërmen për t'u sjellë ushqimin. Nuk ka këtu as elementë të mbinatyrshëm (shenjtor, hyjni, engjull, ëndërr), as besë në mes të muratorëve. Atë që vjen, e njofton se do ta murosë dhe ashtu bën. Në baladat serbo-kroate të mbledhura nga V. Karaxhiq në fillim të shek. XIX, flitet për tre princa vëllezër që po ndërtonin kështjellën e Shkodrës. Një hyjni mali (Vila) e prish natën gjithë atë që është bërë ditën në ndërtim. Ajo i zbulon njërit nga vëllezërit, Vukashinit, se kështjella nuk mund të ngrihet nëse nuk do të ishte e mundur të gjendeshin dy binjakë e të muroheshin në themelet e saj, Stojani dhe Stojana (pra Qëndrimi dhe Qëndresa). Gjatë tre vjetëve, i dërguari **Dishimir** shëtiti botën pa mundur t'i gjejë ata. Vukashini rifillon punën, po pa rezultat. Vila (që shqip do të ishte Zana) i rizbulon kësaj here që në vend të

binjakëve mitikë mund të murosë gruan e njërit prej dy vëllezërve. Skena vazhduese është ajo e njohura: me anë të besës; besën e mban i vogli, Gojko e aty varroset gruaja e tij. Në disa variante të baladave bullgare e serbe flitet për murosje të një gruaje nga mjeshtrit vëllezër në Urën e Strumës.

Si vërehet, balada e murimit ka pasur një përhapje në Ballkan e, si do ta vërejmë dhe më poshtë, me shumë elementë thelbësorë të ngjashëm.

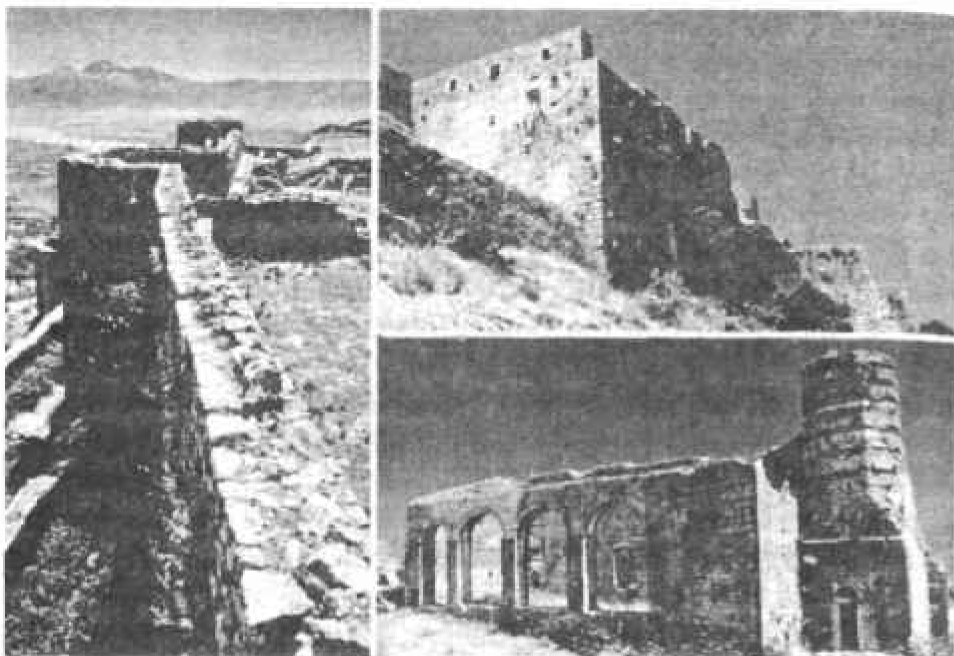
Të shoshisim tani me hollësi disa elementë të baladës te Shqiptarët:

Në variante të ndryshme të këtyre krijimeve poetike a përgjithësisht në legjenda, tregohet se tre vëllezër muratorë kanë filluar të ndërtojnë një keshtjellë, një urë ose një kishë. Atë që ndërtojnë ditën, vërejnë të nesërmen se është shembur gjatë natës. Flijën njerëzore për të mos u shembur ajo që ndërtojnë e këshillon një plak a një shenjt i gjallë, një zog, e ëma e djemve, një diçka e mbinatyrshme disi e papërcaktuar, ose, siç është rasti i variantit të Prilepnicës (në Kosovë) vetë nusja e tretë paska parë në ëndërr se do ta murosin. Në ndonjë rast tjetër i zbulohet në ëndërr kryemjeshtrit domosdoja e murimit të një gruaje për të qëndruar vepra që po ndërtojnë.

Në baladën shqiptare, në shumicën e rasteve, emrat e mjeshtrave nuk përmenden fare ose përmendet vetëm ndonjëri prej tyre. Në një variant të Krajës (Mali i Zi) vëllai i vogël quhet "Gjon vëlla", në një tjetër në Malësi të Madhe i vogli quhet "baca Gjergj". Në një motërzim të Dukagjinit djali i vogël i gruas që muroset quhet "Miri" (ndoshta një eufemizëm), në Opar: Tefik.

Në baladat shqiptare, gjë që e vërejmë dhe në disa balada të popujve të tjerë të Ballkanit, janë tre kunata, tre nuse a tre reja, më e reja nga të cilat muroset dhe në raste të rralla përmendet emri i saj. Emrat e të tjerave nuk përmenden. Kështu, në një këngë për ndërtimin e kështjellës së Pjetro Petroshit në Lleshan të Shpatit (Elbasan) kunata e vogël që muroset quhet Zarë, në Mirditë (për kalanë e Shkodrës) "Gjina, Vida", në Malësi të Madhe "Gjelinë", "Vidë".

Elementët përbërës të këngëve të murimit, motivet, thurja e krijimit, ndryshojnë nga një variant në një tjetër, por kanë dhe dukuri thelbësore që i lidhin në mes tyre. Baladat fillojnë me një paraqitje të trishtuar të mjedisit ku do të zhvillohen ngjarjet e dhimbshme. Kështu, për kështjellën



Kalaja Rozafat. Në themelet më të vjetra të kalasë, sipas legjendës, është flijuar një grua. Shkodër.

e Shkodrës: *"I ra mjegulla Bunës, // Ndej tri ditë e ndej tri net"*. Në Jug të Shqipërisë: *"Urë moj e zeza urë", // Kemi tre vjet që punojmë, // Dot në këmbë s'të qëndrojmë"*. Nga trishtimi i natyrës kalon në trishtimin njerëzor.

Në baladën shqiptare, ashtu si dhe në ato të popujve të tjerë të Ballkanit, nusja e vëllait të vogël është figura më e punuar e këngës: është nënë me fëmijë në gji, punëtore, e shkathët, e zgjuar, e zonja për çdo punë. Është dhe e virtytshme dhe çdo punë e bën pa dredhi. Porositë që i lë vjerrës ose kunatës për djalin, ose kërkesa për t'i lënë një gji jashtë për të mëkuar djalin, një vrimë për të parë e të tjera, krijojnë skena tepër mallëngjyese, një dramë që godet rëndë në zemrën e mendjen e lexuesit. Fundi tragjik i kësaj nëne të re lidhet mandej me besimin pagan, sipas të cilit edhe tani rrjedh qumësht nga gjiri i kësaj nëne të re të murosur. Natyrisht, aty është ujë gëlqeror që rrjedh nga pjesët më të ulëta të kështjellës, ujë nga depozitat e shiut. Gratë që nuk kanë qumësht gjiri për fëmijët, shkojnë e marrin nga ky ujë dhe lagin gjijtë që "t'u vijë qumështi", bazuar në besimet popullore.

Balada e murimit ndër Shqiptarët dhe ndër popujt e tjerë të Ballkanit, në variante të botuara deri tani, ka tërhequr vëmendjen e studiuesve të ndryshëm. Për të është shkruar shumë në plan krahasues, po arsyetimet për origjinën e kësaj dukurie lënë shumë dyshime. Të duket se ka prirje për ta zgjidhur problemin "me doemos" në një orientim të caktuar apriori. Dikush i shpjegon të tëra këto me origjinën e thjeshtë serbe, të tjerë si shtrat në mirëfilltësor të tyre mbajnë Serbët dhe Rumunët, të tretët përparësinë la japin origjinës greke. D. Karakostea shfaq mendimin se këtu kemi të bëjmë me poligjenezë të baladave të murimit në Ballkan, duke u mbështetur në atë që ka ekzistuar riti e besimi i sakrificës njerëzore në ndërtime të caktuara e nisur nga kjo, gjenia popullore ka thurur këngë të Trishtuara për këto dukuri, pa mohuar marrëdhëniet e ndërsjellta kulturore në këtë temë në mes të popujve të këtij Gadishulli. M. Eliade në vështrimet krahasuese të kësaj natyre tregohet tepër i matur dhe problemin e lë të hapur.

Për të pasur një vizion të qartë për dukurinë e sakrificës njerëzore në ndërtim duhet ditur se balada dhe legjenda të ritit të murimit në fjalë



Ura e Beratit mbi Osum. Më 1922 në Zgavër të themeleve të saj është gjetur një bust femre, prej druri, e mendohet se këtu kemi të bëjmë me një flijim simbolik.



Ura e Bratajt, Lumi i Vlorës. Legjenda flet për flijim të një gruaje në themelet e kësaj ure.

janë të pranishme në popuj të ndryshëm të Europës, të Azisë e më tej. Legjenda e këngë për ritin e sakrificës njerëzore në ndërtime janë dëshmuar tek Gjermanët, tek Letonët, tek Estonezët, tek Rusët, tek Ukrainasit. Në një legjendë gjermane (me zanafillë nga mesjeta midise) tregohet, siç na e bën të ditur E. Taylor, se një grua kishte disa fëmijë dhe ishte në një gjendje varfërie pa rrugë shpëtimi. Ndërtuesit e një kështjelle (në Gjermani) kërkojnë t'i blejnë njërin nga fëmijtë për ta murosur e ajo pranon. E çon fëmijën e ata e vendosin poshtë në një zgavër të murit e nga sipër hynte drita, ndërsa mjeshtrit vazhdonin punën. E ëma e pyet fëmijën: "A më sheh? E ai i përgjigjet: "Të shoh o nënë!" Kur vrima fillon të ngushtohet ai shton: "Të shoh pak, nënë". Më në fund kur mbyllet fare vrima ai thërret: "Nuk të shoh më!", "Nuk të shoh më!". Deri në kohë të re besohej nga fshatarët se aty dëgjohej zëri i fëmijës duke thirrur nënën e tij, duke shqiptuar: "Nuk të shoh më!"

Një episod interesant është dhënë nga murgu anglikan Nennius (gjysma e dytë e shek. X) në "Historinë Britonum" (kreu 18): Kur Kështjella që ndërtonte mbreti Gorthigern rrëzohej çdo natë, ajo që ish ndërtuar ditën, druidët (priftërinj këta paganë të Skocisë) e këshilluan



Ura e Gjirokastrës mbi Drino. Në themelet e kësaj ure është varrosur simbolikis një *pe*, pasi me të është matur një njeri. Pra, flijim simbolik.

që të lagte themelet e ndërtimit me gjakun e një fëmije "pa baba", që mbreti e bëri. Sipas "Jetës së Shejtit Kolumban", shkruar n shenjtori Adamnan, një sakrificë e kësaj natyre ka qenë bërë ndërtimin e kishës në Hy (Skoci). Në formën e ritit të lehtësuar, legjendës ose të besimeve të turbullta, është e pranishme sakrifi njerëzore në ndërtime të mëdha nga pak kudo në botë. Ka qe mbledhur një numër i madh faktesh në Hindinë moderne, ku besimi këtë realitet ritual ka zënë një vend të gjerë në kohë të lashta. Ja ndeshur disa sakrifica të kësaj natyre në kulturat e vjetra të Amerik Qendrore, po gjithashtu në Oqeani, në Polinezi, në Indokinë, në Ki dhe në Japoni. Sakrifica njerëzore në ndërtim përmendet në Biblë Vjetër dhe në legjendën iraniane të themelimit të Jerikut.

Është më se i pranishëm një njoftim për sakrificë njerëzore Themelimin e fshatrave te Mundët e Sudanit (Afrikë), një komple ritual, i studiuar gjerësisht nga L. Frobenius; është një simbolizëm të kujton fare qartë të njëjtat veprime me ato që na jepen në lidhje themelimin e Romës. Mjafton të kujtojmë se zbulimi i skeleteve themele të tempujve dhe të pallateve në Lindjen e Afërme, në Itali

parahistorike dhe në vende të tjera, e paraqet jashtë çdo dyshimi vërtetësinë e sakrificave njerëzore të kësaj natyre. Prania në kohë më të vona e figurave ose e simboleve të ndryshme në themele të ndërtimeve vërteton, nga ana tjetër, modalitete të ndryshme të zëvendësimit të viktimës njerëzore me gjëra të tjera, duke shmangur veprime rituale tepër të egra të paganizmit më të hershëm.

Ku e ka burimin fillestar riti i sakrificës njerëzore? Me ç'besim lidhet ky? Kjo ka të bëjë me mitin e krijimit të gjithësisë. Më së pari, më së lashti, ishte një Gjigand e duke u sakrifikuar ky, (i tipit Ymir, Parusha, Pan-ku), me organet e tij morën jetë arealet e ndryshme kozmike. Ky motiv ka njohur një përhapje të jashtëzakonshme: ai është shumë intensiv në Azinë Lindore. Dihet se miti kozmogonik është në përgjithësi modeli i tërë miteve dhe riteve që lidhen me një "*veprimtari*", me një "*vepër*" ose me një "*krijim*". Motivi mitik i një "*lindje*", të shkaktuar me anë të flijimit gjendet në një seri kontekstesh të panumërta: nuk është vetëm kozmosi që lind si rrjedhojë e flijimit të një Qenie të shkallës më të lartë (primordiale) dhe të vetë substancës së saj, po kështu janë bimët ushqyese, racat njerëzore ose klasat e ndryshme sociale. Të dëgjuara në mes tjerash,janë mitet e Indonezisë dhe të Oqeanisë të cilët na tregojnë flijimin vullnetar të një gruaje ose të një vajze me synim që të krijojnë me anë të vetë trupit të tyre lloje të ndryshme ushqimesh.

Cili është kuptimi i flijimit në ndërtim? Duhen kohë e diskutime të gjera për të sqaruar si duhet aspekte të shumta që ky tip ka strukturuar gjatë shekujve e në kontekste kulturore të ndryshme. Për t'i rënë shkurt, do të sqarojmë se të tërë këto aspekte varen në fund të fundit nga e njëjta mendësi, nga i njëjti besim që do të mund ta përmbledhim në sa vijon: Për të qëndruar për një kohë të gjatë, për të qenë i fortë një ndërtim (shtëpi, vepër teknike, por gjithashtu dhe një vepër e jetës shpirtërore), duhet të animizohet (pra të bëhet me shpirt), domethënë të marrë në të njëjtën kohë një jetë dhe një shpirt. Të futurit e shpirtit në këtë vepër nuk është e mundur veçse me anë të sakrificës: me fjalë të tjera, me anë të një vdekje të dhunshme. Po kështu mund të thuhet se viktima vazhdon ekzistencën e saj pas vdekjes, jo më në trupin e saj fizik, por në një trup të ri - në ndërtesën që ajo e "ka shpirtëzuar" me anë të flijimit të saj; mund të flitet kështu për një "trup arkitektonik".

Studiuesit shqiptarë, Q. Haxhihasani, Z. Sako etj., e kanë bërë

objekt të kërkimeve të tyre baladën e murimit te Shqiptarët me variante e ndryshme që e përbëjnë. Kanë vërejtur se në përmbajtjen e elementëve më qenësorë të saj ka disa tipare që i ndeshim në balada e legjendat e murimit në mbarë Europën, ka të tjera që janë veçor mbarëballkanike e ka mandej disa veçori të mëvetësishme shqiptare Në këto kërkime kemi pasur parasysh që të saktësohet mirë në çdo rast se në çfarë shkalle sakrifica njerëzore është vërtetuar me rite konkrete të murimit, për kohë të caktuara dhe, nga ana tjetër, në çfarë mase kemi të bëjmë me disa legjenda e besime të lashta që kanë ardhur deri te ne në mënyrë të papërcaktuar, duke kaluar nga një vend në një tjetër.

Është e vërtetë se popujt e Ballkanit në rrjedhë të shekujve, duke qenë fqinjë, kanë komunikuar në jetën ekonomike, kulturore, do të thoja dhe në luftërat mbrojtëse e çlirimtare, pra kanë legjenda e elementë të baladave të murimit, çka është krejt e natyrshme. Por nga ana tjetër faktet të bindin se baladat shqiptare të sakrificës njerëzore në ndërtime teknike, në një vështrim të përgjithshëm, e kanë mbështetjen në rite të këtij lloji, të praktikuara në kohë të hershme në trojet e Ilirëve, të Arbërve mesjetarë e të Shqiptarëve të sotëm, kanë vijim të mëvetësishëm, dhe ja pse:

1. Gojëdhëna e këngët për sakrificën njerëzore në ndërtim keshtjellash e urash kanë qenë të përhapura në gjithë trojet tona etnike që nga viset shqiptare në Mal të Zi, në Kosovë, në tërë Shqipërinë e Veriut, në viset shqiptare të Maqedonisë Perëndimore, në Shqipëri të Mesme e të Jugut deri në Çamëri, e për më tepër këto, në strukturën e elementet përbërëse të tyre, hyjnë "*në një tip të veçantë folklorik shqiptar*", si shprehet Q.Haxhihasani. Këto krijme folklorike lidhen me jo më pak se 12 keshtjella e 12 ura të lashta e mesjetare e me një kishë të vjetër të Linit (Pogradec). Këto ndërtime të mëdha në pjesën dërrmuese të tyre janë objekt i baladave të sakrificës njerëzore: diku përmenden në legjenda të flijimit e për dy-tre raste janë dëshmuar flijimet në objektet përkatëse. Këto objekte madhore që lidhen, me temën e sakrificës njerëzore, janë të shpërndara në mënyrë, të thuash uniforme, në tërë trojet shqiptare, që nga skajet më veriore e deri në skajet më jugore, nga ana më lindore e kësaj etnie deri në atë buzë adriatikut e Joni.

2. Gjetjet e kockave të fëmijëve në themelet e mureve rrethuese të

kështjellës së Gajtanit, afër me kështjellën e Shkodrës, nga arkeologu B. Jubani, janë interpretuar si flijime për të qëndruar kështjella. Si shtresa kulturore këto i takojnë shek. III p. Kr. Në një këmbë të Urës së Osumit në qytetin e Beratit (urë mesjetare) është zbuluar më 1922 një bust vajze i murosur aty; mendimi i studiuesve është se këtu kemi të bëjmë me sakrificë njerëzore, simbolike, për të qëndruar ura. Në ndërtimin e Urës së Gjirokastrës (mbi Drino) në shek. XIX është dëshmuar se aty është varrosur një fije peri pasi me të kanë matur një njeri të sëmurë. Pra varrosja simbolike e gjatësisë së njeriut, "e hijes" së tij për të qëndruar ura.

3. Ahmet Cen Kamaj nga Brataj i Vlorës, me moshë 104 vjeç, (më 1971) po me mendje të freskët, më ka shpjeguar se kur ishte fëmijë shkonte në medrese në Vlorë për të nxënë. Kur kalonte rrugës shihte mjeshtrit duke ndërtuar Urën e Vjetër të Drashovicës. Në atë kohë në këmbë të Urës kanë murosur gjallë një njeri të marrë, me synim që ura të qëndrojë e fortë. (Kjo ka ndodhur afërsisht më 1878-1879) Këtë Kamaj e thotë me bindje. Ai shton se në atë kohë u përfol shumë në popull e u dënua me urrejtje ky akt barbar i ndërmarrë nga sipërmarrësi i ndërtimit e nga kryemjeshtrat në murosjen e këtij njeriu. Pra jetonte akoma në shek. XIX, në mendësinë e mjeshtrave, nevoja e flijimt njerëzor për ta forcuar urën.

4. Ka ekzistuar në popull besimi, sipas të cilit, për ruajtjen e thesareve të fshehura në tokë flijohej një fëmijë që i ruante të mos grabiteshin. Në Sheshin e Pazarit (në Macukull të Matit) besohej se aty, në tokë, nga një popullsi e larguar prej atij vendi, është fshehur një parmendë e florinjtë e disa kazanë me florinj. Ata i ruan një fëmijë i sakrifikuar aty. Ato pasuri do të gjendeshin nëse aty do të mund të sakrifikohej një fëmijë i vogël, si besohej deri vonë nga njerëz të moshuar. Shënojmë se në atë vend ka pasur një ndërtim të vjetër, destinacioni i të cilit nuk dihet; aty ka varreza të periudhës romake.

5. Në ndërtimet e shtëpive të banimit në fshtra, deri nga fillimi i shek. XX, diku-diku, deri nga mesi i shek. XX, në themele janë flijuar bagëti. Zakonisht kur është hapur themeli, aty është derdhë gjaku e në shumicën e rasteve është murosur koka e dashit, e ndonjë bagëtie tjetër a shpend. Kjo bëhej, sipas besimit të popullit, për të pasë mbarësi shtëpia, po dhe që të mos vdesë i zoti i shtëpisë. „*Shtëpia e re e ha një krye njeri*", si tregojnë në German të Matit, në Mirditë, në Dibër e

tjerë. Shtëpisë së re do t'i kushtojë një krye dashi, po ndoshta, si besohet, nuk „kushton" ai dhe vdes një njeri i rëndësishëm i shtëpisë, më tepër i zoti i shtëpisë. Pra mbarësia e shtëpisë së re kushtëzohej me vdekjen e një njeriu, tërthorazi, me fli njerëzore. Në themel të shtëpisë futej, në disa vise dhe një gjilpërë, një pe, një krëhër e një palë gërshërë. Në popull thuhet se „këto futen për t'u mbrojtur nga të ligat, nga magjitë, për mbarësi të shtëpisë". Dihet se këto katër gjëra, në traditën popullore simbolizojnë gruan. Mos vallë ato janë simbole të gruas me hamendje, po si mundësi ekziston. Ndërtim është kështjella, manastiri e ura dhe e tillë është dhe banesa në jetën e njerëzve, veçse në përmasa e me pushtet më të vogël.

6. Këto rite të flijës njerëzore, dhënë në balada e legjenda, me mbijetoja të tyre deri në kohë të re, duhen vështruar brenda kompleksit kulturor shqiptar, në të njëjtin areal ku kanë jetuar disa relikte të lashta si gjama e burrave në vdekje, vajet interesante të grave, një formacion mitologjie tepër i pasur që na vjen i gjallë deri tani që nga kohë të lashta, një ligj popullor me disa norma arkaike me zanafillë në mesjetën paraturke e më tej, për të mos përmendur dhe shumë doke e institucione të tjera të vjetra të botës shqiptare.

KREU I DYMBËDHJETË

KULTI I NUMRAVE

1.Histori e numrave

Këtu do të merremi me kultin e disa numrave në popullin tonë, në përdorimin e tyre në disa rite magjike, në funksione simbolike, që lidhen, së paku në rrënjët e tyre të herëshme, me simbole dukurish të mbinatyrëshme. Numra të kësaj natyre janë quajtur në literaturën shkencore: *numra të shenjtë, numra magjikë, numra fati, numra fatkeqësie, numra simbolikë*. Të kuptohemi drejt: edhe këta numra për të cilët bëhet fjalë këtu, vetëm në raste të veçanta marrin cilësi të mbinatyrëshme si: në rite të ndryshme, në përcaktime religjioze, në simbole të mbarësisë e të ruajtjes nga e keqja, në veprime magjike, që kanë karakter të fshehtë, misterioz. Disa herë këta numra, në simbolikën e tyre tepër të fshehtë, në kohët e vona nuk na paraqiten si numra magjikë, fatsjellës, po si numra më të mirë, më të dashur, më të pëlqyeshëm, më fisnikë e në pamje të jashtëme të duket se të tregojnë vetëm sasi numerike e asgjë më tepër. Po në rrënjë të tyre të herëshme paraqesin dukuri mitike.

Duhet vënë në dukje e kjo të kihet mirë në mendje se, edhe numrat e njohur si të natyrës magjike, vetëm në raste të veçanta përdoren në këto funksione, ndërsa në rastet e tjera të jetës së përditëshme, në marrëdhëniet sasiore mes njerëzve, përdoren si gjithë numrat e tjerë, pa kuptime kultike, simbolike. Treshi në një rit magjik ka natyrë kultike, ndërsa kur themi se akcili ka tre djem e tri vajza, shprehet një njohje, një ide, një pohim i natyrshëm i folësit, pa asnjë farë shenje të kultit, edhe pse e thëna mund të mos jetë e qëlluar, pra të jetë vetëm gabimi i folësit.

Për ta sqaruar më mirë e më në bërthamë kultin e disa numra ndër Shqiptarë, duhet të hyjmë në parahistorinë e në funksionet e ty simbolike, të mbinatyrëshme, në kohë shumë të lashta, e në faza ndryshme të zhvillimit të njerëzimit. Numrat me zanafillë më të lasht ata më të hershmit në sistemet e numërimit kanë funksione kulti shumë raste.

Me historinë e numrave e me kultin e disa prej tyre janë marrë pak studiues: matematicienë, eksplorues të vendeve të disa bashkësi primitive që mbijetojnë si të tilla deri në shek. XX, mitologë e studiu të historisë së religjioneve me rrënjë në lashtësi.

Dihet se numrat shprehin ide të sasisë a të radhës për gjalles gjëra materiale, koncepte të ndryshme, shprehin largësi e përma kohore e gjeografike. Koncepti i numrit në foshnjërinë e në rininë njerëzimit, po dhe në bashkësitë primitive të vona ka qenë shum thjeshtë, elementar e shumë konkret. Ka pasur madje deri në fillim shek. XX bashkësi primitive në Afrikë, në Brazil, në Oqeani që dinin numëronin vetëm deri dy, deri tre ose deri katër. Ata jetonin me gjëra gatshme, të mbledhura në natyrë e pra ana numerike nuk u hynte aq punë, përderisa nuk ekzistonte grumbullimi i rezervave ushqyese një kohë të gjatë, aq më tepër, kur nuk ekzistonte as shkëmbimi elementar mes bashkësive të ndryshme njerëzore.

Në fillim për konceptin bazë të numrit janë përdorur gjymtyr elementë të ndryshëm të trupit të njeriut. **Njëshi** konsiderohet si nu më i lashtë. **Dyshi** është përdorur në fillim si sinonim i dy duarve, i këmbëve. Fjala "*dorë*" e fjala "*dysh*" kishte të njëjtin emër në kuptir e "*dy duarve*" ose "*këmbë*" në kuptimin e të "*dy këmbëve*". Po dy është përforcuar si koncept dhe nga të kundërtat: **mashkull-fem ditë-natë, bardhë-zi, dritë-errësirë, mirë-keq. Treshi** në fillim ës konceptuar dhe përdorur si mbledhje e njëshit e dyshit, po edhe si falangjet e çdo njerit prej katër gishtave të dorës. *Treshi* në po primitivë është përdorur përveçse si sasi, dhe: "*shumë*", "*pas "lumturi*", "*faf*", pra si numër fatsjellës, magjik, i mbinatyrshëm. Nga tre janë formuar dhe shumëfisha të treshit, sipas numërimit të njerë primitivë, kështu: *gjashta* ishte *dy tresha, nënta-tre tresha*. Dymbëdh ishte katër gishtat e dorës, me një bazë me nga tre falangje secili, *katër herë nga tre-dymbëdhjetë*. Dymbëdhjeta për njerëzit e lashtë lidhet po kështu me zodiakun, pra l2 grupet yjore, nëpër të cilët ka

dielli gjatë një viti. Edhe shumëfishi i dyshit është përdorur për numërime deri *tetë*. Numri *pesë* në shoqëritë primitive ishte-*pesë gishtat e dorës e dhjetë-tërë gishtat e dy duarve.* Tërë gishtat e duarve e të këmbëve bënin numrin 20 që në popuj të ndryshëm ka një kult të veçantë. Fjala *"njëzet"* quhej njeriu komplet dhe emëroheshin me të njejtin emër, *njeri e njëzet. Prej këtij e ka zanafillën sistemi vigesimal, pra me bazë njëzet,* në Europë si një trashëgim paraindoeuropian. Ka qenë tepër i dallueshëm te qytetërimi Maja në Meksikë, te Keltët, te Babilonasit ku ka pasur dhe një kult të veçantë për këtë numër, si fatsjellës. Si emërtim, si sistem numërimi, njëzeta ruhet te *Italianët- "venti"*, te *Francezët "vëë"*, *"katërvëë"*, po dhe ndër Shqiptarë *"njëzet"*, *"dyzet"* e ndër Arbërorë të Greqisë e Arbëreshë të Italisë dhe *"trezet"*, *"katërzet"*. Edhe *dyzeta* në pëdorimin e lashtë të saj është shumëfish i katrës e dyfishi i njëzetës. Numri shtatë ka zanafillë astrologjike, nga shtatë ndriçuesit kryesorë të qiellit që njiheshin në kohën e lashtë: Dielli, Hëna, Afërdita, Marsi, Mërkuri, Jupiteri, Saturni, si astrologji prej Babilonie e prej këtej erdhën në brigjet e Mesdheut, të Europës. Këtej e kanë origjinën dhe ditët e javës.

Këto sisteme të lashta numërimi, të studiuara në burime të ndryshme epigrafike e arkeologjike, në shkrime të ndryshme e te bashkësitë primitive të shek. XVII-XX si paralele, po shumë të thjeshta, të sistemit bazal të numërimit, kanë ardhur në kohën tonë, te ne, si numra magjikë, fatsjellës, numra të shenjtë, ose numra fatkeqësiprurës. Janë ndërkohë probleme të ndryshme sociale e psikologjike që kanë ruajtur apo dhe përforcuar kultin e një numri a të një tjetri, në popuj të ndryshëm. Në disa popuj është ruajtur si emërtim mbijetoja e numërimit **vigesimal**-*njëzet*, ndërsa në popuj të tjerë, veç emrit është ruajtur dhe ana magjike, simbolike e këtij numri. **Treshi** thuajse në tërë popujt është numër magjik e lidhet me dukuri shenjtërie, po në disa vende është dhe numër fatkeqësiprurës, pra i magjisë së zezë. Në përgjithësi, në popuj të qytetërimeve pak a shumë më të zhvilluara, trembëdhjeta është numër magjik- simbol i së keqes, po ka dhe vende ku ky numër është fatprurës. Në shumë vende të botës, në vendin e ndejtjes në aeroplan, në tren, në autobuz, nuk duan kurrsesi atë me numër trembëdhjetë, nga frika se mund t'u ndodhë fatkeqësi. As shtëpi me qira apo dhomë hoteli me numër 13 nuk pranojnë, me të njëjtën arsye si sipër. Po ka dhe vende ku numërin 13 e kanë për fat të mirë. Banorët e lashtë të

Amerikës Qëndrore dhe Jugore besonin se numri 13 është i shenjtë dhe përdorimi i tij bie lumturi (M. J. Shahnoviq, **Primjety**..., f. 75).

Pra vetë numrat e kultit, si shihet, në përgjithësi e kanë zanafillën te sistemet bazale më të lashta të numërimit. Në popuj të ndryshëm ka dhe numra kulti të njëjtë dhe me të njëjtat veti, nga një popull në një tjetër, po ka dhe ndryshime. Pse ndodh kjo? Duhet pasur në vëmëndje se etnitë e ndryshme kanë pësuar ndryshime nga koha në kohë, si rrjedhojë e emigracioneve, e përzierjes, e ndarjes së popujve, e përthithjes së disa etnive nga të tjera, pra zhdukje e formime të reja etnike. Një shtytje të fuqishme në këtë shndërrim kanë dhënë pushtimet e dyndjet e ndryshme të mëdha të popujve. Pra në këtë rrugë e në këto kushte ndikimet e qytetërimeve të njeri-tjetrit kanë qenë të mëdha. Kështu, dhe në anë të dukurive të sistemeve të lashta të numrave, kanë marrë, kanë ndryshuar, po dhe kanë fshirë nga kujtesa e popujve. Ndikimet kulturore përmes numrave, në disa raste janë tepër të dukëshme. **Shtata** në lashtësi, në qytetërimin babilonas lidhej me shtatë trupa qiellorë të caktuar e java për çdo ditë të veçantë kishte nga një emër të tyre. Më vonë po në atë formë kjo gjë u duk në Egjipt, pastaj në tërë Perandorinë Romake (ndër latinishtfolës e më tej). Kjo formë erdhi dhe në popujt e gjuhët neolatine, në përgjithësi në gjuhë indoeuropiane e po kështu dhe ndër Arbër e Shqiptarë. Sistemi dhjetor që kemi sot, me këta numra e me xero, i ka rrënjët në Hindi. Disa thonë se edhe Hindianët e morrën nga Kinezët. Nga Hindia me marrëdhënie ekonomike e tregtare e morën këtë sistem Babilonasit. Arabët e morën nga Babilonasit dhe ua dhanë Europianëve në marrëdhënie ekonomike me ta. Pjesë të Italisë kishin që herët tregë të dendur në botën arabe dhe në shek. XIII e morën të parët këtë sistem, ndërsa në Europën Qëndrore e Veriore hyri si sistem dhjetor me këto shenja shkrimi, pak e nga pak në shekullin XVI e u bë plotësisht sundues në shek. XVIII. Në këso dukurish duhet të vërejmë dhe ndikime në konceptime me veti të mbinatyrshme mes popujsh, në kryqëzime qytetërimesh. Është e qartë se një pjesë e tillë, si përthithje kulturore, ka ndodhë dhe me Shqiptarët në rrjedhë të shekujve. Marrjet e dhëniet në vështrim kulturor është një gjë krejt e natyrshme. Në këtë rrugë janë zhvilluar popujt, qytetërimet e ndryshme e mes tyre dhe etnia shqiptare

2. Numra kulti në lashtësi

Disa numra kanë atribute kulti në ditë të sotme e, është e kuptueshme, se këto koncepte për të mbinatyrshmen në numra, i kanë rrënjët në lashtësi e më tej, në parahistori. Në kohë të herëshme, ta zëmë, në Mesjetë e më tej, ka pasur më shumë numra kulti e me më shumë atribute e fuqi hyjnore e tani ka më pak. Sot në popuj të ndryshëm të botës janë numra kulti këta: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 28, 40, 240, 228, l00, 1000 e disa të tjerë, diku me atribute të mbinatyrshme, më të fuqishme e diku më të zbehta. Ndër Shqiptarë, me sa kemi mundur të hetojmë deri tani me dëshmi të besueshme, janë pesë numra: 3, 7, 9, 12, 40. Kërkimet e mëtejshme mund të fusin në këtë radhë dhe numra të tjerë. Nganjëherë dhe shumëfishi a nënfishi i një numri të kultit hyn në këtë radhë, qoftë ndër Shqiptarë, qoftë dhe ndër popuj të ndryshëm të botës. Kështu nga 12 morën ato veti të përmendura dhe 6 e 24. Ndër popuj të tjerë nga shtatë bëhet numër kulti dhe 49 (7x7) ose 63 (7x9). Ndër popuj të tjerë nga treshi ka dalë si i tillë dhe 33. Ndër Shqiptarë nga treshi përdoret në simbole kultike dhe 30 ose 300.

Edhe në mite, në rrëfenja mitike, numrat me simbolikë kulti zënë një vend të veçantë. Në mitologji e në besime thuhet se numrat i kanë shpikur e ua kanë dhënë njerëzve për të bërë llogari, vetë heronjtë e kulturës ose dhe perëndi të ndryshme nga ato më të fuqishmet. Në disa mite tregohet se Prometeu që u vodhi zjarrin perëndive e ua dha njerëzve, që u mësoi mjeshtëri e dije për ekonomi, u vodhi perëndive dhe numrat e ua dha njerëzve për të llogaritur.

Numrat kultikë të lashtësisë janë shqyrtuar nga shumë mendje të shkencës e këta pra si numra janë të lidhur me perënditë, me dukuri të mistershme, të mbinatyrshme, po dhe përgjithësisht me aspekte të veçanta të etnokulurës së popujve. Studimi krahasues i tyre ndihmon për të zbërthyer mbijetojat e dukurive kultike të numrave në popullin tonë, prandaj dhe po i paraqesim disa prej tyre, me qëllim që, si krahasim, të sqarojmë dukuri të sotme të këtij lloji. Numrat me atribute kulti kanë ardhur te ne tepër zbehtë e në raste të rralla dalin qartë si numra magjikë, të shejtë, me simbolikë religjioze, si numra fati, ndërsa në kohë të lashta, po dhe në popuj primitivë të kohës së re funksione të numrave, të natyrës për të cilën bëhet fjalë sipër, janë të shprehura

shumë qartë.

Njëshi, si baza fillestare e numërimit, ka pasur vlera të veçanta në kuptimin filozofik e mistik. Këtë e vërejmë dhe te Pitagora, te *Njëshi* i Platonit dhe i neoplatonistëve .

Dyshi, në kohë të lashta e te popujt primitivë të Kohës së Re, ka qenë numër i shenjtë, me një përmbajtje tejet të mistershme, si një shprehje e të kundërtave: *dritë-errësirë,shpirti-materja,shpirti-trupi*, shpesh dhe në kuptimin e simbolit të dy ngjyrave në të njëjtin objekt: **kuq e zi, bardhë e jeshil.**

Treshi. Treshi ose objektet a përfytyrimet, të përbëra nga tre pjesë, kudo në popuj të botës kanë pasur natyrë shenjtërie. Janë simbol i krijimit e i totalitetit. *Treshi*, ashtu si dhe *katra*, gjendet në strukturat sakrale të qyteteve etruske: *Tre Torre, Tre Rrugë, Tre Tempuj*, ose tre tempuj po secili me *formë trepjesëshe*. Triniteti i hyjnive është i pranishëm te Orienti Semit; në Babiloni: perënditë: *Anu, Bel, Ea*; në Greqi: *Hekata triforme*; *Triada*: *Hekata-Demetra-Korja*; në hymnin homerik kushtuar Demetrës: *Tre Karitet (Tri Graciet), Tre Moirat* etj; në Romë: *Jupiteri-Marsi-Kuirini*, ose *Jupiteri-Junona-Minerva* etj. Në Hindi: *Brahma-Shiva-Vishnu*. Tripjesëshi ishte ndarje e universit në shumësinë kozmologjike të shenjtë: *qielli-toka-ujët*: Po kështu është edhe ndarja treshe në klasë të shoqërive indoeuropiane në: prodhues, luftëtarë, klerikë-magjistarë. Janë shumë të shpeshta dëshmitë e vlerës së shenjtë të treshit në ritualet e ndryshme të lashtësisë e të popujve primitivë. Davidi duhej të zgjidhte *tri goditje* dënimi: zi buke për *tre vjet*, ikje me shpejtësi *tre muaj*, murtajë *tre ditë*. Për *tre herë* me radhë Shën Ilia përkulet mbi fëmijën e vdekur. Në kultin roman: tre janë kafshët e sakrificës në Suovetaurilia, **tri herë rresht i thirret të vdekurit**; tre ose shumëfishi i treshit janë ofertat e Arvalëve në ritin e madh të majit. Në krishterim treshi mbizotëron në kode e në rite: Trinia e shenjtë është tepër e veçantë për vlerat e saj të shquara në gjithësi. Me treshin janë të lidhura mundimet e Krishtit dhe po *tre ditë* qëndroi në varr: Një seri lutjesh kishtare si formula klishe, përsëriten gjithmonë tri herë. "*Agnus Dei*","*Mea culpa*", "*Domine non sum dignum*". *Edhe në* Kuran në disa sulle përmendet treshi

Katra. Ka qenë e është shumë i pranishëm në popuj të ndryshëm të botës. Është simbol i totalitetit e i krijimit. Kjo është e lidhur me njeriun e pëbërë nga katër pjesë, po numri lidhet dhe me katër anët e

horizontit, katër pikat e kordinatave. Ky kult është tepër i shpeshtë në bashkësi primitive të Afrikës Perëndimore. Në Bibël: *4 lumenjtë* e Edenit; *4 ditët e zisë* të praktikuara çdo vit për bijën e Leftës.

Shtata. Është numër astrologjik krejt i veçantë, i shenjtë për Babilonasit e i lidhur me *7 ndriçuesit* kryesorë në grupin yjor ku është dhe toka; u korrespondon dhe *7 ditëve të javës* me emrat e *7 planetëve, 7 shpirtërat e këqinj, 7 mure të botës së ferrit*. Shtata ishte e shenjtë për Ebrejt në lidhje me apokalipsin: *7 qiejt, 7 lumenjt e tokës, 7 ishujt, 7 malet* prej nga fryn akull: Në liturgji: *7 altarët, 7 burimet e shenjta, 7 krahët e pishtarit, 7 lyerjet* me *vaj (vajim), 7 çifte kafshësh* të pastra që hyjnë nën hark. Në mitologjinë induse kemi: *7 oqeane, 7 të qeshurat, 7 Adititë, 7 kuajt e diellit, 7 puse* nga të cilët gratë sterile nxjerrin ujë për t'u larë e kështu të mbesin shtatzënë, *7 puse* brenda të cilëve duhet të vështrosh gjithnjë, pa iu ndarë, për të shëruar tërbimin. Në Kuran përmendet disa here shtata. Në krishtërim *shtata:* numër tepër simbolik: *7 sakramendet, 7 dhuratat* e shpirtit shejtë.

Dhjeta. Është i shenjtë për aq sa përmban shumën 3 + 7; është bazë e sistemit dhjetor; është vlerësuar si numër i prerë dhe i përkryer: *10 janë Urdhërimet e Zotit; I0 janë vuajtjet e Egjiptit; 10 janë të Urtët* e *10 janë virgjërat* e shembëlltyrës së Jezujt. Në liturgjinë ebraike: *10 Shatorret* e Shenjtorëve, *10 Engjujt e Shndritshëm të Kohës me krahë ngritur lart; 10 govatat* e bronxta, *10 brirët* e kafshës në apokaliptik.

Dymbëdhjeta. Është numër me natyrë kulti. Thuhet, ndër të tjera, se ky kult e ka bazën te sistemi numerik i Sumerëve në raport me gjashtëdhjetën (12x5=60). Nga Sumerët kaloi te tërë Babilonasit e pastaj në tërë botën Mesdhetare. Babilonasit: *12 shenjat e Zodiakut, 12 muajt e vitit, 12 orët e ditës e të natës,* sa dyfishi i orëve të sotme, po kështu ndaheshin në 60 minuta e çdo minut ishte sa dyfishi i minutit të sotëm; *12 portat* e parajsës, *12 tributë e Izraelit, 12 qetë prej bronxi* që mbanin govatën e madhe të shenjtores izraelite, *12 bukët për dhurim, 12 apostujt, 12 yjet* rreth kokës së shenjtëreshës së veshur si diell në kataklizëm. Në islamizëm janë 12 Imamët.

Dyzeta. Është numër simbolik që shpreh periudhat pritëse të parashikimit e të pendesës; *40 janë ditët e përmbytjes* së madhe; *40 ditët* gjatë të cilave Ebrejt udhëtuan në shkretëtirë; *40 ditë* Moisiu kaloi në Sinai; *40 ditë agjërimi të Shën Ilisë e të Jezujt; 40 ditë të shpallura nga Gjoni* për shembjen e Ninivës; *40 ditë të ringjalljes* dhe të të ngriturit

në qiell.

Shtatëdhjeta. Kulti i saj vjen nga të qenët shumëfish i shtatës: *70 popujt e tabelës etnografike të Gjenezës(Bibla);70 pleqtë e Izraelit; 70 vitet* (a javët) *e përmbytjes së madhe; 70* (ose 72) *pasuesit e Krishtit.*

Kur numrat e kultit kanë të bëjnë me dukuri të caktuara të besimeve të ndryshme, simbolika e tyre e mbinatyrshme, mistike , është krejt e qartë, siç ngjet me shembujt e rreshtuar më sipër. Po në raste të tjera t'i shpjegosh disa numra në dëshmi të ndryshme si kultike, të lidhur me mistikë nuk është një gjë e lehtë. Këto rastet e fundit duan zbërthime krahasuese të natyrës diakronike e sinkronike.

3. Numra kulti në arealin ballkanik Lashtësi-Mesjetë

Këtu nuk është fjala vetëm për elementë tepër të lashtë që i përkasin Gadishullit Ballkanik si popullsi autoktone tepër e herëshme, po dhe për grupet etnike të ardhura këtu heret e vonë, për fqinjët e Ballkanit, si bota ishullore, Azia e Vogël, Italia e tjerë, popujt e të cilave kanë ndikuar ose janë ndikuar nga kulturat ballkanike. Dukuri të kulti të numrave, në shumë raste duken të njëllojtë a të përafërt në këta popuj fqinjë, që ndikuan a u ndikuan nga njeri-tjetri.

Ndër Ilirë dëshmohen disa numra kulti, si ve me të drejtë në dukje dhe A. Stipçeviq, dhe të tillë janë: 3, 9, 12, 4, 8 e tjerë. Këta vërehen në veprime e besime që kanë të bëjnë me rite, me tregime mitike të caktuara. Po të njëjtat dukuri, si i vërejmë ndër Ilirë, na shfaqen dhe ndër popuj të tjerë të lashtë të qarkut kulturor ballkanik, përfshirë këtu Ballkanin, fqinjët e tij në lindje: në Azi të Vogël e në brigje të Detit të Z dhe Italinë në perëndim, po kështu dhe dyndjet nga Europa Qëndrore prej nga erdhën në Ballkan Keltët e popuj të tjerë. Këtu nuk i kemi vënë aspak vetes për detyrë të përcaktojnë vendin e parë të zanafillës së kultit të numrave, për të cilët bëhet fjalë. Nganjëherë , këto rrëfenj mitike bëjnë fjalë për rrënjët më të lashta të zënies së bërthamës s etnosit ilir e kjo nuk është pa një kuptim të thellë simbolik, fatsjellës Herodoti na tregon (rrëfenjë mitike) se nga Argosi shkuan e zunë ven në tokën ilire tre vëllezër që rridhnin nga Tumenosi e që ishin: *Ganar Aeropi* dhe *Perdika*: Më vonë nga Iliria kishin shkuar në Lebaia dh

ishin marrë në shërbim si barinj nga mbreti i këtij vendi. Kur mbretëresha mbruante bukët, kishte vënë re se kurdoherë buka e Perdikës bymehej (fryhej) dy herë më shumë nga bukët e tjera. Ia kallxon këtë gjë mbretit dhe ky, i trembur nga ky paralajmërim ogurzi, i dëbon të tre vëllezërit. Ata kërkojnë rrogën që u qe caktuar, po mbreti nuk ua jep. Vetëm u tregon këtyre diellin që n'atë çast po hynte në shtëpi nga një vërë e çatisë dhe u thotë: "*Kjo është rroga që ju meritoni!*". Dhe ja ku Perdika përgjigjet në këmbë e në dorë: "*Edhe ne e pranojmë!*" dhe me një thikë që kishte me vete shkroi në tokë rrethin e diellit, pastaj hyri *tri herë brenda* këtij dielli të vizatuar në dhé e pastaj u largua bashkë me të vëllezërit. Më vonë Perdika bëhet mbret i Maqedonisë e i Lebaias (Herodoti, Historia, I.VIII,137).

Është e qartë se këtu kemi një simbolikë magjike me bazë kultin e treshit e të diellit. Treshin si simbol ndër Ilirë e gjejmë dhe në jo pak objekte me natyrë religjioze: *Diana ilire*, hyjni e natyrës së këtij vendi, vërehet në tre figura që zakonisht është quajtur Diana Ilire e dy nimfa, po që ndoshta më mirë do të ishte të quheshin *Tri Diana Ilire*, ashtu si i gjejmë ndër Shqiptarë: *Tri Zana* bashkë, një më të madhe e dy më të vogla.

Me treshin e përsëritur i gjejmë të lidhura ritet e, sidomos flijimet, ndër Ilirët, po dhe ndër Grekët, Romakët, Trakët. Ariani tregon se popullsia e qytetit Pelion, ilir (diku aty në mes Pogradecit e Korçës), për t'iu ruajtur pushtimit, i flijojnë perëndisë vendëse, pra i therin: "*tre djem, tri vajza* dhe *tre desh të zinj*". Kuptimi i simbolikës mistike të treshit është shumë i qartë, ashtu si dhe e *nëntës*, si numër tërësor i viktimave të flijuara. Numrin **nëntë** e gjejmë përgjithësisht në rite të vdekjes në flijime, e lidhur kjo me perënditë ktonike, po dhe me kultin e hënës si një e treta pjesë e 27: 1/3 ditë të ciklit hënor. Edhe hëna ka lidhje në thelb me botën ktonike, me vdekjen. Në një njoftim të dhënë nga Festi thuhet se Ilirët për çdo nëntë vjet i flijonin nga katër kuaj hyjnisë së detit. Këtu shfaqet dhe mistika e katrës. Në Atenicë të Çaçakut janë gjetur nga arkeologët *nëntë zgavrime*, flijime të renditura tri nga tri në largësi të barabarta. Edhe këtu shfaqet e njëjta ide mistike e numrave si te flijimet e Pelionit (pranë Korçës).

Numri tetë na dëshmohet te Dalmatët, të cilët në çdo tetë vjet e rindanin tokën brenda fisit, si na e thotë Straboni (Strabon, **Geographica**, VII,5).

Liburnët, sipas burimeve greke, kanë qenë organizuar në *12 vëllazëri*, që i quanin dhe *"populli"* ose *"Civitas"*. Nga dijetarët ky është dhënë si numër simbolik i një mistike të veçantë. Plini, duke folur për fiset ilire në Itali na tregon rrëfenjën, sipas së cilës, nga Durrësi, zbritën në Itali, në Brindizi, ku kanë tokat Poedikulët, nëndë të rinj e nëndë vajza e prej tyre lindën 12 popuj të atij vendi, pra fise ilire në atë vend të ri, (shek.I pas Kr..., *Ilirët e Iliria te autorët antikë*,Tiranë, 1965, f.193).

Si na e bëjnë të ditur studiues të ndryshëm, numrat *katër, tetë e dymbëdhjetë* hyjnë në të njëjtin sistem numërimi, sistem që është më i lashtë se sistemi decimal i mëvonshëm. Pra, për arsye të lashtësisë së vet të madhe ky sistem numëror, doemos ka pasur në mendësinë ilire një kuptim të veçantë mistik.

Por kulti i të njëjtëve numra e me të njëjtat funksione flijimesh, shenjtërie, numër hyjnishë, gjendet dhe në popuj të tjerë të qarkut ballkanik e më tej, në popullsi që erdhën në Ballkan a që u larguan prej këtej në antikitetin grek e romak. Në Greqi kur ka sunduar Nestori, i flijonin perëndisë së detit Poseidon, *nëntë herë* në vit, nga *nëntë dema* (*Iliada*, III, 5-8). Sipas miteve greke, në labirintin e Knosit në Kretë jetonte Minotauri, *gjysëm–njeri, gjysëm-dem* e këtij, qyteti i Athinës ishte i detyruar t'i dërgonte për të ngrënë çdo vit ; *shtatë vajza e shtatë djem* (*Historia e Greqisë dhe e Romës së vjetër*, Tiranë, Teksti universiteti, 1962, f.9). Zeusi në Olimp kishte *12 perëndi* rreth vetes, gjë që të shkon mendja te Krishti me *12 apostujt*) (M. Krasniqi, *Aspekte mitotlogjike*, Prishtinë 1997, f. 45).

Akili flijon mbi kufomën e Patroklit 12 djem trojanë (Iliada, Tiranë,1979, f.408). Në Lakoni (Peloponez) në shek.XIII-XII para Kr., përmenden I2 bashkësi popullatash që sundoheshin nga mbreti legjendar Menelau (*Historia e Gr. dhe e Romës...*, f. 59). Sipas gojëdhënës, mbreti legjendar i Athinës, Tezeu, shek.XIII para Kr., këmbëngulte në bashkimin rreth Athinës të 12 bashkësive fisnore që më parë ishin të veçuara. Në shek.VII Athina qeverisej nga Kolegjiumi i Nëntë Pleqve – Arkondët që zgjidheshin çdo vit në mes Eupatridëve (*Historia...*, si sipër, f.63). S'ka dyshim se numra të tillë, që u përmendën, kanë natyrë të një simbolike mistike. Këto vende-polise kurrën e kurrës nuk janë kufizuar në 12 bashkësi fisnore: popullsitë e atyshme kanë qenë të shumta, më tepër se dymbëdhjetë, madje dhe

në bashkësi të veçanta. Natyrisht numrat 12 e 7 janë me përmbajtje simbolike e kanë hyrë po për këtë arsye në njësi administrative.

Nuk janë pa kuptim simbolik dhe disa numra të tjerë që pasqyrojnë ngjarje legjendare të vjetra: *Trihoni*, sipas gojëdhënës, është themeluesi i *dymbëdhjetë qyteteve* të Etrurisë e studiuesit këtë e lidhin me hyjninë Tarku të Azisë së Vogël. Në shek. V para Kr., Ligjet e Romës u gdhendën në 12 Tabela bakri. Pse jo, ta zëmë, jo në dhjetë a në pesëmbëdhjetë e po në këtë numër që e gjejmë tepër të shpeshtë në simbole rituale?! Doemos , këtu kemi të bëjmë, ndër të tjera dhe me mistikë. Ka dhe të tjera të kësaj natyre: Solomoni, ligjvënës legjendar, mbretërinë e tij e kish ndarë në 12 qarqe, nga të cilat vetëm disa përputheshin me krahinat fisnore. Në secilin qark kishte vendosur një kryetar (*Hist. e shoqërisë . primitive*, 1966, f. 123).

Gjatë kohës së Antikitetit greko-romak e në Mesjetën e Herëshme disa popuj të ardhur nga Europa Qëndrore e nga viset e Detit të Zi u vendosën në Ballkan: ndër Ilirë, ndër Grekë, ndër Trakë. Ndër ta mund të përmendim Keltët nga Europa Qëndrore që në shek.IV-III para Kr. u vendosën në Ballkan e deri në Azi të Vogël, gjë që po ashtu shumë kohë më vonë ndodhi me fise gjermane, vandale, Hunë e kështu me radhë. Nga lindja erdhën Skithët e disa popullata të tjera. Edhe në këto etni vërehen dëshmi të kultit të disa numrave si *treshi, katra, pesa, shtata, nënta, dymbëdhjeta*. Këto gjetje arkeologjike ose shkrime të autorëve të antikitetit na dëshmohen në vendet prej nga erdhën po dhe në Ballkan ku u vendosën. Kështu, në dëshmitë kelte në Ballkan e Europë vërehen *fytyra hyjnishë me tre kokë*, me *tre fytyra, Tre nimfa, Tre Hyjnesha-Nëna, Tre çifte hyjnishë, Tre Vëllezër, Tre djem* (J. de Vries, La religion des Celtes,1988, f.150-153,167-170). Keltët e kanë pasur të tyre numrin *dymbëdhjetë* e këtë e vërejmë në *shejtore* të tyre e në flijime. Është këtu me interes një stelë e një shejtorje ku janë skalitur 12 kokë çka paraqet mistikën e këtij numri. (I. Filip, **I Celti,** 1995, f. 163).

Zalmoksisi, hyjni e Trakëve, futet në një shpellë nën mal e qëndron tre vjet. Të katërtin vit del lart e u shfaqet njerëzve. Çdo katër vjet don një sakrificë njerëzore: një mesazher. Legjenda mitike tregon se dikur Zalmoksis kish qenë skllav i Pitagorës. Edhe Pitagora , në rrëfenjat mitike fshihet për 7 vjet në një skutë nëntokësore. Pastaj shfaqej mbi tokë me teoritë e mistikën e tij matematike e gjeometrike. Minosi, djali

i Zeusit, sipas rrëfenjave mitike, ishte model i përkryer i legjislatorit antik, për plot nëntë vjet ikte në mal, në Shpellën e Zeusit dhe pastaj ridilte prej andej i ngarkuar me tabelat e ligjeve (Straboni, *Gjeographie*, X, 4, 8; XVI, 2, 38).

Rrëfenja mitike të këtij lloji të vdekjes e të ringjalljes vërehen dhe në popuj të tjerë të Europës: Frajer ishte mbret i Suedisë. Ai vdes pasi vuajti nga një sëmundje dhe qe futur në tokë poshtë një kodre; po vdekja e tij qe mbajtur sekret. Anash kodrës qenë bërë tre vrima, nëpër të cilat derdhnin, gjatë *tre vjetëve, ar, argjënd dhe hekur*. Një episod të ngjashëm tregohet dhe për mbretin mitik danez Frotho: me të vdekur ai qe balsamosur, qe futur në një karrocë dhe gjatë *tre vjetëve* qe shëtitur mes për mes vendit të tij; deri sa ai u ngjall askush nuk kishte mësuar se ç'kishte ndodhur. Dihet se Frotho është një tjetër paralel i Frajer-it. Nekeli sheh këtu një mit të krijuar si ndikim i Zalmoksisit të Trakëve. J.de Vrie sheh paralele që shprehin ide e mistikë të miteve të agrikulturës. M. Eliade vëren këtu mite të inicimit, pra të vdekjes e të ringjalljes në të tëra rastet e përmendura, ashtu si tregohet dhe për vdekje e ringjallje në Betlehem. Këtu lidhen bashkë shumë nyje të këputura (M.Eliade, De Zalmoxis...,f. 54 - 55). Doemos, këto janë rite e besime inicimi të një kohe shumë të lashtë, po që kanë ardhë të ndryshuara. Ruhet kodi i inicimit e numrat përkatës simbolikë, mistikë, që shprehin në thelb të njëjtën gjë, edhe pse në forma të ndryshme. Të njëjtat gjëra, që lidhen me mistikën e numrave, disi të evoluara, i ndeshim në popujt e Ballkanit, ndër Shqiptarë edhe në Mesjetën e Vonë e në Kohë të Re.

Duhet ditur se besimet në lidhje me mistikën e numrave në Antikitetin greko-ballkanik ishin tepër të fuqishme në rite, mite e mendësi praktike të kohës. Pra kulti i numrave të veçantë si fatsjellës ose fatkeqësiprurës ishte themel në shpjegimin e dukurive të ndryshme, lumturiprurëse ose, e kundërta, të dhimbshme në jetën familjare e në përgjithësi në jetën shoqërore. Ka një arsye sociale të shpjegueshme për kohën fakti që kulti i numrave zuri vend të veçantë në teoritë e dijetarëve, të matematicienëve, të filozofëve. Pitagorianët e quanin shkencën, matematikën, numrat, si rrugë për të pastruar e për të pasuruar shpirtin njerëzor. I lidhnin numrat e kultit me pavdekësinë. Treshi u konsiderua prej tyre numër hyjnor; ai ishte për ta simbol i drejtësisë, i lumturisë. Pitagora mendonte se numri është thelbi, zemra,

e të gjithë dukurive shoqërore. Pitagorianët kishin "zbuluar" te numri **tetë** simbolin e vdekjes.

Edhe Platoni disa teori të tij, ndonëse më tërthorazi, i lidh me kultin e disa numrave të caktuar, sidoemos me treshin.

Në Mesjetë e deri në Kohë të Re do t'i vërejmë disa mbijetoja të të njëjtëve numra të kultit, lidhur me probleme të caktuara sociale. Me interes janë 12 fiset kroate ose 12 fisnikët kroatë të drejtimit të Lidhjes Kroate e që na shfaqen në forma të ndryshme në shek.XII - XIV, po dhe më vonë. Në atë vend kishte dhe fise të tjera të mëdha e fisnike, po si përfaqësues na paraqiten gjithnjë 12 (M. Shuflai, *Serbët...*, f: 146 - 147). Ai e quan këtë **numër biblik** e shumë të përhapur në tërë brigjet e Adriatikut. Në një marrëveshje të lidhur mes Raguzës e Venedikut(1232) shënohej sa vijon: "Raguzanët do të japin 12 pengje njerëzish nga 12 familje fisnike të qytetit të tyre" (M. Shuflai, si sipër, f. 146). Shuflai na thotë se përdorimi i këtij numri ishte i përgjithshëm ndër veprimet gjygjsore të të gjithë Sllavëve të Jugut. Në Istri , në Kroaci, në Bosnjë, në Serbi, numri i gjygjtarëve dhe i betarëve *ishte dymbëdhjetë*. Edhe gjygji i lartë themeltar në Mal të Zi ishte i përbërë prej 12 njerëzve fisnikë. Po kështu fisi shqiptar i Kelmendasve përmendet në shek. XVII me 12 vëllazëri. Mendojmë se 12 nuk mund të vlerësohet në këtë rast si numër biblik, sepse në tërë qarkun ballkanik e ndeshim në lashtësi, para përhapjes së krishterimit në këtë areal. Këtu nuk përjashtohet ndonjë përforcim nga 12 apostujt, po jo më tepër. Nuk mund të jetë i ardhur si tepër mekanik ky numër kulti nga jashtë vetëm në Mesjetë. Heret-heret, në Kroaci ishin 7 banë që zgjidhnin mbretin e ri në Kroaci kur ky i fundit vdiste pa lënë trashëgimtarë. Perandori Kostandin Porfirogjeneti na paraqet 7 dukë kroatë që e kishin rrënjën nga **7 të parët** e tyre që erdhën nga larg e u vendosën në atdheun e ri, pra në Ballkan: Më 1630 na flitet për **7 kralat** e Bosnjës. Po dhe sipas kuptimit shqiptar, "*bota sundohet nga të shtatë kralat*", edhe pse fuqitë e mëdha që vendosnin për këtë nuk ishin shtatë. Pra këtu kemi një numër simbol.

4. Treshi.

Pjesën më të rëndësishme, më të qenësishme të numrave të kult që na dëshmohen në qarkun ballkanik në Antikitet e deri në Mesjetë Midise, i vërejmë ndër Shqiptarë dhe në Kohë të Re e të Sotme. P një lidhje me të kaluarën, është vështirë të saktësosh si duhet karakteri mistik të disa numrave që erdhën si të tillë deri në Kohë të Re, mbijetoja të kultëve, riteve e miteve të Mesjetës e më tej. Më i qart është kuptimi simbolik i numrave të tillë kur vërejmë zanafillën e tyre Na shfaqen si numra më të mirë, më të dashur, më të përdorshëm, numra më të pëlqyeshëm e më fisnikë, ndërsa si fatsjellës fatkeqësiprurës dalin më tërthorazi. Ana magjike, e fatit a e shënjtëris te këta numra është zbehur dukshëm. Karakterin e tyre e përcakto fakti se ata paraqesin në thelb, në veprime të caktuara, një rit magjik një tregues sasior simbolik e jo një llogari të vërtetuar me fakte arsyetime mbushamendëse. Nganjëherë në shprehje simbolike n paraqiten dhe dy a tre numra kulti bashkë: *"Lumë_sarajet k? kan mbrenda,//Kanë Ndue Gjonin me shtatë zemra!// Me shtatë zemra me tri kokla(veshka)// Vranë Dodë Gjegjën,ju lumtë dora!"* Kjo do t thotë se i përmenduri **"me 7 zemra"** e me **"tri kokla"** është Drangua është disi i mbinatyrshëm, që nuk e kap plumbi i pushkës. Këtë tregojnë numrat simbolikë, magjikë, shprehur si një besim kusht q përcakton njeriun e mbinatyrshëm.

Numri *tre* ndër Shqiptarë përdoret më dendur në rite të ndryshm , në magji të bardha (fatsjellëse e shëruese, të mbarësisë, po dhe n magji të zeza: keqbërëse, për të sëmurë dikë, për të sjellë grindje për ta bërë ipotent burrin, për të dëmtuar prodhimin e arave, bagëtinë

Sh. Gjeçovi, në mbështetje të kërkimeve të tij të gjata, e k përcaktuar treshin si numër magjik të Shqiptarëve, që del si i tillë n rite e besime gjithandej në trojet e kombit tonë. Ai shënon: *"Ndër hetim tridhetë e ma vjetore qi bana tuj rrmue (gërmuar) zembrën e komb tem, si ndër male, si dhe ndër rrafshe e qytete, mujta me e vërtetu se numri tre (3) për Shqypëtarin asht numri magjik dhe ma misterjo: Mundet me e pa në ket (punim) e tjera dorëshkresat e mija, botueme e të pabotueme, se çë besim i nepet këti numrit, e qi ndalet syni pa pasë nevojë me kërkue e me u lodhë; të gjitha a sjellje qi lypet të përsëriten tri herësh i kam nenvizue me plumç*

kuq". (**Sh.Gjeçovi, Buzmi bujar**, dorëshkr.,1927,f.II). Me të vërtetë Gjeçovi ka mbledhur mjaft rite, besime e mite në popull ku veprimet e këtij lloji përsëriten, për çdo rast nga tri herë ose, ndryshe, rrëfenja të ndryshme mitike kanë të bëjnë në secilën njësi, me tre qenie a sende të mbinatyrshme, me tre gjallesa a ide, me tre elementë paralelë, që, patjetër në simbolikën, në misteret e tyre kanë në qendër numrin *tre.*

Ka të drejtë Gjeçovi kur thekson se **treshi** është numri më mistik ndër Shqiptarë, numri mistik më i përdorshëm ndër rite, mite e besime të popullit tonë. Treshi në funksione të caktuara na shfaqet si numër i shenjtë, numër fatsjellës, numër magjik i një natyre të veçantë, jashtë përdorimit si sasi numerike e thjeshtë. Ai në këto raste shënon simbole të caktuara, që kanë të bëjnë me një forcë të brendëshme mistike. Nga ana tjetër, për hir të së vërtetës, duhet thënë se këto funksione mistike treshi i ka, ashtu si në Shqiptarë, për sa na flasin burimet e ndryshme, edhe në popuj të tjerë të Ballkanit, të Europës, të Azisë e më tej.

Gjeçovi mblodhi shumë rite në malësitë shqiptare në fillim të shek.XX, ku në qendër , si pjesë organike është treshi me mistikën e tij; disa prej tyre po i shënojmë dhe këtu , në vijim:

Në Dukagjin: Natën e Buzmit në mesnatë:***...Si të shtrohet lami kështu, hin (burri) në mjedis të lamit, merr bukën të pathyeme në dorë e tuj ndejë mbë kambë me bukë para durësh, e hjedh përpjetë tri herësh sa të mundet edhe e pret ndër duer. Po ra mbarë buka me shkrola e lajle sypri, ka për të kenë vjetë (pjelluer) bereqeti; po ra mbarë nji a dy herë, vjeti ka për të kenë me pak pësim; por së ra mbarë as´i herë, ka për të kenë vjetë zijet. Tuj e hjedhë bukën i zoti i shpis, thotë çdo herë: "Falna zot, bereqetin!". Mandej përsëri merr at bukë edhe e rrokullis nëpër lam prej nji skajit në tjetër krye, e ket punë e ban tri herësh; po ra mbarë buka, vjetë bereqeti(pjelluer); po ra mrapë asht vjetë zijet. Edhe carokun e djathit e hjedh si bukën, porse jo aq nalt, e tuj thanë: "Falna zot, bereqetin!". Tri herë e hjedh djathin; po ra mbarë , vjet pjelluer ka për të kenë, për ndryshe vjeti i zis. Djathi nuk rrukulliset nëpër lam si buka***...". Këtu forca mistike shprehet në bukën e në djathin që simbolizojnë bujqësinë e blegtorinë, po në anën tjetër në këtë ritual në lëmë, një rol të posaçëm mistik e luan treshi, me përsëritjen e veprimeve rituale gjithnjë **tri herë.**

Lisën (Elbasan): ***"Me gjetë nji gur a shkrep qi të ket ndonjë***

gavër nëpër të cillën mund të përshkohet njeri tej e n'at anë, e aj qi ka ethet të shkojë me u përshkue nëpër at gavër tri herësh, pa tjetër ethet do ta lanë e nuk do ta xanë ma. I ligu, mbasi të përshkohet nëpër gavër të gurit, do të shkojë fill e në shpi të vet e së do të flasë me kand pa sosë në shtpi". Këtu vërehet fuqia magjike, shëruese e gurit, e shkëmbit , e shpellës në heqjen e sëmundjes po nga ana tjetër, është dhe numri tre i ritit që vepron në heqjen , në shërimin nga ethet.

Shkodër 1925: **"Kush të ket lezat, a ndër duer a në fytyrë , të shkojë me ndesh mbë ndonji njeri me kalë të bardhë(kaluer) e t'i thonë tri herë: "O ti trim me kalë të bardhë,// M'i merr lezat qi m'kan dalë!" Atbotë pështyn tri herë lezat".** Besohet se kështu ata hiqen. Prapa njeriut me kalë të bardhë, duke u shtyrë në një kohë më të hershme, duhet të vërejmë një kalorës mitik, po dhe këtu në rit është i pranishëm treshi me mistikën e tij. **"Me ba me i kapë tri vjetat fëmija pa folë, e fusin në thes edhe ja ngarkojnë nji përderakut (lypanikut) mbi shpinë, i cili e rrethon (I shkon rreth) shpis tri herë tuj thanë tri herë: "Fol deh si foli unë!"; "Ligjro deh si ligjroj unë!". Mbas së cillës sjellje besojnë se po flet fëmija".** Vërehet këtu forca vepruese e mistikës së shtëpisë, e mistikës së lypsit dhe e **treshit**.

Në popullin tonë ka shumë rite treshe që synojnë të parandalojnë fatkeqësitë, sëmundjet; të ndalojnë efektin e magjive keqbërëse e këto na i ka dhënë me shumicë Gjeçovi:

"Mëzatit të ri, të cillit do t'i vehet zgjedha së parit, i zoti i bie qafës me nji gur tri herë kinse të mos t'i prishet qafa e mos ta qesë gjuhën jashtë kur të ngitet n'arë. Këjo sjellje kryhet prej të zotit të mëzatit me gojë mbyllë".

"Zogun e parë të pulës, porsa të dalin prej voejet e pa pështetë aspak në tokë, e merr në dorë grueja edhe´ përshkon tri herësh nëpër birë të rrethit të vargonit të zjarmit, të mos t'u bjerë lija pulave". Ky është ndër ato rite të shumta magjike që bëhen pranë zjarrit të vatrës e vargojt, veprime që përsëriten nga tre herë. Kanë të bëjnë me kultin e vatrës e të zjarrit të vatrës, po dhe me objekte metalike në përkatësi të vatrës, siç janë, ta zemë, unaku, vargoi, mashnat a shkulloja. **"Puplishta të bleme sillen tri herësh rreth vargonit të zjarmit tuj thanë (tri herësh): "Si së lot vendit ky vargue, as ti mos lujsh!". " E treta e vërteta: kush mos e xefët,**

pika i rafët!".

Lind hamendësimi nëse kemi shfaqje të trinisë së shenjtë të paganizmit. Edhe pse tepër të ndryshuar, mendojmë se elementë të veçantë të kësaj dukurie i ndeshim në disa figura të mitologjisë shqiptare, në disa rrëfenja mitike, ashtu si dhe në rite magjike. Të kuptohemi, ato mbijetesa që kanë ardhë deri në kohën tonë, shek.XX, në mite e figura mitike, janë shumë të shndërruara, po në thelbin e tyre ruajnë dhe disa elementë thelbësorë të origjinës së tyre pagane të mirëfilltë, ardhë nga kohë të mjegulluara. Të kësaj natyre janë: **Tri Zanat**. Në besimet popullore paraqiten bashkë në shpellë mes një pylli të dendur tri Zana bashkë: **Zana e Madhe, Zana e Mesit, Zana e Vogël**. Për çdo veprim urdhëron Zana e Madhe e pas saj Zana e Mesit. Paraqiten të pandara bashkë e fuqinë e tyre e kanë në **tri dhi të egra**, ku secila ka nga një pëllumb në bark. Forcën e tyre vepruese, të mbinatyrshme e kanë nga këto tri dhi të egra e tre pëllumbat e tyre. Pa këto të fundit ato nuk jetojnë dot.

Në rrëfenja mitike, po dhe në elementë mitikë të përrallave, veprojnë: "**Tre Divat", "Tre Viganët", "Tre Katallajt**". "Kemi në raste të tjera të kësaj natyre dhe "**Tri Motrat**", "**Tri Bijat e Mbretit**", "**Tre Vëllezërit**", "**Tre Bijtë e Mbretit",** e mendojmë se prapa tyre duhet të shohim tri hyjni, pra një trini të lashtësisë, që me kohë janë ndryshuar, janë shmitizuar e kanë përfunduar në personazhe tregimesh popullore. Por në ta, edhe në këto raste, vërejmë një seri tiparesh të së mbinatyrshmes, veprime çudibërëse. Këto na bëjnë të mendojmë për **trini** me rrënjë në mjegullnajën mistike të kohëve të herëshme. Me interes është të vërehet gjëndja e kësaj natyre në Shpellën e Kreshnikëve. Aty janë mbyllë Mujo, Halili dhe Shaban Evimadhi, (EL, 1983, f.333; KPL, 1955, f. 304) ose në versione të tjera: Mujo, Halili e një Shkja, (EL, 1966, f. 366-367)edhe ky i fundit vigan si dy të parët. E natyrëshme do të ishte që aty të ishin vetëm Mujo me Halilin, po në atë botë të nëndheshme, të mbinatyrshme doemos në tërë rrëfenjat mitike, ndonëse nga kohë e vende të ndryshme, do të na dalin **tre**. Kjo doemos, ka të bëjë me **mistikën e treshit**, me një trini të shenjtë pagane. Kjo nuk është pa lidhje paralele indoeuropiane të tre faktorëve (funksioneve), teori e përpunuar nga Gj. Dymezil.

Në ciklin e Kreshnikëve, në shumë dukuri mitike ze vend të rëndësishëm treshi me funksione mistike: Muji, në tërë variantet e Ciklit

ishte në fillim një bari i pafuqishëm dhe Zanat i dhanë **tri herë** të |
qumësht nga gjiri i tyre e nga kjo u bë i fuqishëm. Në variante të tje
japin **tri herë** nga **tri lule** barnash për t'u thithur lëngun: nga thithj
këtij lëngu bëhet njeri me fuqi të madhe. Heronjtë e ciklit janë shum
fuqishëm e kanë, si jepet në disa raste të veçanta, nga **tre gjarpë**
në bark e nga këta e marrin forcën. Muji pasi vret kundërshtarin, i I
barkun për të parë ku e kishte forcën: "*Be ka ba Gjeto Bashe Muj*
/ Nuk e la pa e çilë në bark ,// Ja ka gjet tre zemra në bark, // Ja ka
tre toksa (gjarpërinj) në bark, // Nja ish kanë ma kuq se gjaku ,//
ish kanë ma zi se korbi, // Nja ish kanë ma bardhë se bora, // Qai i
kish pa liftue, // se dy tjerët në gjumë kin pa' qillue.// Kanë britë Mu
Zanat e veta:// Ty Mujë, Zoti të vraftë!// Se treqind herë shpirti m
hi,// Treqind herë shpirtin ta nxjerrin".// Tridhetë zhgjeta n'shtrat
kanë vringllue...// Tri herë në zemër, besa m'kanë ligshtue" (Ep. L
1966, f. 205). Në "Martesa e Mujit" në majë të malit janë tre mriz
mëdha ku pushojnë Zanat e kur të kalohet andej nuk duhet bërë zhur
se, në rast të kundërt ato të zanojnë, të bëjnë gurë a kërcuj, os
·marrin për t'u shërbyer atyre për tre vjet, në mesin e pyllit të dendu
një shpellë (ku jetojnë 3 Zanat). Disa herë edhe pse nuk përmen
numri ***tri***, radhiten bashkë tri mallkime, tri urime, tri porosi, tri vepri
të ndryshme, çka duhet kuptuar simbolika e treshit si rrënjë e forcës
misterit: *"Qi për n'dashtë me m'pru marren ke shpia:// Hej, këtij Z*
shkimët hisen e diellit!// E n'pastë menden me na korit fisin,// Gjuj
re, qetash me kokërr rrfeje!// Zirma, tokë, përjashta n'natë të vor
Vërehet qartë, kur hyn në zemër të fakteve, se si Muji e kërcënon Ha
me tri mallkimet më të randat, nëse ky do të shkelte ligjin e shenjt
egzogamisë: t'i shuhet përgjithmonë pjesa e diellit që i takon, ta gju
reja me rrufe për shkeljen e një kodi sa juridik, po kaq moral e të shen
të mos e mbajë toka mbrënda, për aktin tepër makabër të bërë pre
Sipas besimeve popullore me rrënjë në paganizëm, toka nuk i mb
mbrenda të vdekurit që kanë bërë krime të mëdha gjatë jetës. K
pra, dhe simbolika mistike e treshit ka një peshë të veçantë në
ngjiturit" e mallkimit, ashtu si ndodh me shumë rite të ndryshme magj
ku veprimet përsëriten doemos tri herë për të përmbushur synim
për të cilat bëhen ato.

Nganjëherë, në rite e në veprime me karakter magjik në ven
treshit del shumëfishi i tij: **nëntë, tridhjetë, treqind, trimijë** e tjer

dihet, edhe nënta në vetvete është numër i shenjtë, por si shumëfish i treshit. Në shumicën e rasteve me shumëfishat e treshit kupto treshin: *"M'tridhjetë heshta priher ma kin gjue!..."*(Ep.legj., 1966, f.204).

Kështu kemi 30 agë (në kuptimin: 30 trima lufte),300 agë, rrapi 300 vjeç, tridhjetë çika për 30 djem që i martojnë, 300 çika e me radhë. Numrat e përmendur e ndonjë tjetër si këta, vlerat magjike i marrin nga treshi, ku e kanë rrënjën e jo si numra fakti në vetvete. Ka raste që treshi në të njëjtën figurë mitike përmendet bashkë me shtatën a nëntën, me dymbëdhjetën.

Baladat shqiptare e kanë të tyre treshin simbolik, mistik. Në jo pak raste ato fillojnë me vargjet që kanë mbrenda treshin. Në Vithkuq të Korçës : *"Kemi tre vjet që punojmë,// Dot në këmbë s'të qëndrojmë// Po punojmë aty tre vëllezër,//Që të ngrehin urn'e zezë"*(Këngë pop.legj. 1955, f.16). Në Shoshan–Krasniqe,-Malësi e Gjakovës: *"Tre t'hasjanë kanë ra n'Gjakovë,// Do hallate po i punojnë.// Mirë hallagtet i kanë punue,// Urn' e Shejtë e kan tfillue, // Tre muej dit kishin punue,// Puna mbarë s'u pashka shkue, // Diçka natën ja u ka rrxue"* (K.Pop.Legj.,1955,f 13). Në balada , për të dhënë si duhet një gjendje mistike, përdoren mjete të ndryshme poetike, po aty dhe treshi, mandej shumë herë në disa funksione brenda të njejtit krijim. Po ta vëresh hollë-hollë, është mënyrë e të shprehurit brenda kuadrit të një gjendjeje misterioze, ashtu si na del në krijimin për ndërtimin e Kalasë së Shkodrës. *"I ra mjegulla Bunës,// Ndej tri dit e ndej tri net;// Mbas tri ditsh e mbas tri netsh,// Fryni nji freski e hollë// E naltoi–o mjegullën,// E naltoi der n'Valdanuz,// Ku punojshin tre vllazën,// Tre vllazën të krishtenë" (K.P.L.,1955, f.5).*

Në baladën e Tanës, ku na jepet miti çudibërës , fatsjellës i muzikës, i melodisë së fyellit, në variantin e Gjinarit të Elbasanit, vërejmë tre bari që kanë tre fyej e secili me funksione të caktuara, ku treshi shfaqet me tërë mistikën e tij: *"Ishte i fush' e gjat' e gjanë,// lajthij-0,// ishin tre bari me gja,// kishin tre fije (fyj) në brest,// kur i bijshin fyllit parë,// çohshin gjaja me ngran bar,// kur i bijshin fyllit dytë, çohshin gjaja me ngran krypë,// kur i bijshin fyllit tretë,// çohshin gjoja me pi vetë.*(Ç.F.Sh., nr.2, 1989, f.39). Formulën magjike **tri herë** e gjejmë dendur në krijimet legjendare të Arbëreshëve të Italisë: *"Tha tri herë: O Kostantin!// Kostantin, o birthi jim,// ku është besa që më dhé?// Vdiekje e vate*

edhe nën dhé?". Formula **me tri** paska forcë të depërtojë dhe te i vdekuri e ta ngjallë atë. Formulat rituale, magjike është e vështirë t'i gjesh pa treshin si emërtim a në brendi. (Kënga e pop.,1955, f.147-148)

5.Shtata.

Shtata vërehet në jo pak raste në funksione të një numri të shenjtë, magjik; natyrisht, në përdorime të kësaj natyre, ka peshë më të vogël se treshi. Po, nga ana tjetër brendia e tij, disa herë si numër simbolik, si numër fati, del mjaft qartë. Shtata jo rrallë, në dukje të jashtme paraqitet si numër real i vërtetuar si i tillë, po, nga ana tjetër, po ta vështrosh në brendësi del si mitizim i gjërave.

Në legjenda mitike e në elementë mitikë të përrallave, në besime të ndryshme, mbështetur në legjenda,vërejmë: ***Shtatë Vëllezërit, Shtatë Divat, Shtatë të Urtët.*** Kemi dhe figurën mitike ***"Shtatë pllamë mjekërr e tri pllamë shtat", kemi kuçedrën me 7 krerë.***

Aty këtu ky numër, sado që tërthorazi, paraqitet si nismë etiologjike, fillimi prej nga del forca e dukurive të ndryshme, pra dhe ekzistenca e tyre, si është rasti me Flokshën buzë Drinit: *"Buzë Drinit, një djalë i ri, bari, po kulloste dhitë. Pau nji Flokshe që dilte buzë Drinit e ngrohej në diell mbi shkamb. Me një marifet, bariu e zuni dhe e çoi në shpi të vet, nuse për vete. Për 7 vjet ajo nuk foli. Krye dy vjetsh ajo bani nji djalë. Krye 7 vjetëve e shtrëngoi i shoqi ta bante të fliste, po ajo kurrësesi nuk e bani ket gja. Atëhere, i shoqi bani kinse po priste fmijën. Kte e bani që të detyronte gruen të fliste. Nga frika se po i pritej djali, ajo foli e tha: "More në qafë me ket punë mue e veten! Sa vjet të rrija pa folë, aq bajrakë (dhena) të Pukës do të sundonte djali em. Unë ndejta 7 vjet pa folë e djali em ka për të qenë i parë në shtatë bajrakë".* (Mbledhur nga autori më 1973 në Nikaj-Mërtur). Nga ky shkak, pra Puka ka shtatë bajrakë, shtatë dhena, si e shpjegon besimi mitik i kësaj rrëfenje.

Në disa raste, vërejmë veçanësi astrologjike, lidhur me hënën e me gruan në kultin e shtatës. Kur duan që të dalin nuset të bukura, po dhe për të lindur fëmijë, marrin pak dhé nga vendi ku kanë rënë rrezet e hënës *natën e shtatë të shëndreut* dhe pak dhé që andej ku kanë rënë

rrezet e diellit *ditën e shtatë të qershorit* dhe i bashkojnë e ia lidhin nuses t'i mbajë me vete. Besojnë se kështu nuset do të bëhen të bukura si hëna e si dielli, po dhe do të lindin fëmijë. (Të dhëna të mbledhura nga autori, po dhe S. Th. Frashëri, "**Folkl. Shqiptar**", Durrës, 1936, f.20). Në disa raste foshnja pagëzohet ditën e shtatë pas lir.djes (S. Th. Frashëri, **si sipër,** f. 24).

Me astrologji, me *shtatë ndriçuesit kryesorë*, lidhen dhe shprehje të këtij lloji në vaje të popullit: "*O gjarpër o astrit ndë udhë,// mik me turq e me kaurë.//... Zemra jote me çika (xhixha),// Syri yt me shtatë drita.// Kur shkoje sokakut tutje,// me shtatë nure ndë supe*". Pra nuret e dritat, shtatë, lidhen me ndriçuesit qiellorë (Dh. Shuteriqi, *Kënga e popullit*, f. 123). **Shtatë** është llogaritje kohe e ka lidhje dhe me fazat e hënës 4x7=28, me ndryshimet në kohë, në kuptimin e sigurimit të fatit.

Në poezinë legjendare, si dhe në rite, është e dukshme shtata mistike, për të shprehur forcën , të mbinatyrshmen. Njeriu me shtatë zemra është dragua, është i mbinatyrshëm. Muji e Ajkuna te Kreshnikët, kanë **shtatë Omera** që u vranë me shqehë. *"Se shtatë zemrat Muji m'i ka pasun,// nji kah nji me shpatë ja kam kërkue,// Se shtatë djelm, në nji vjet me t'i falë Zoti,// Shtatqind vjetsh ty t'u kanë ba,// Se i pret shpata e Gjeto Basho Mujit"*. Shtata është mbarësi e pjellori në fëmijë, gjë që shprehet dhe në rite të ndryshme.

Nganjëherë vetëm tërthorazi numri *shtatë* del numër simbolik, numër force, ndërsa në anë të jashtme duket numër i zakonshëm. "*Të shtatë kralat kanë pëvetun,//* zot ç'e gjet-o ket Dodë Gjegjën?". Thuhet dhe se *"Kështu e kanë vendue shtatë kralat"*. Në të vërtetë fuqitë e mëdha që vendosnin në shek.XIX e fillimi i shek.XX nuk kanë qenë shtatë, po më pak ose më shumë, po në popull thuhej e besohej se kanë qenë gjithnjë shtatë. Nga historianët përmenden pesë a gjashtë fuqi të mëdha që kanë vendosur për Shqipërinë, ose vetëm për Mirditën në mënyrë të veçantë (L.von Thalloczy, *Illyrisch-Alb*,1916,f.173). Thuhet dhe: *"Të shtatë malet u çuen n'kamë,// M'at Zadrimë po bie nji gjamë.// Nuk jam koshi si m'kan thanë,// Jam Merdita si e la nam!"*. Po të përmendej me numër real malesh do të ishin o tre, o pesë ose katër, po numri është përmendur si i preferuar, numër magjik. Në jo pak raste shtata futet si numër simpatik në krijimtarinë popullore, si njësi e vetme ose e shoqëruar me treshin. Disa herë kjo ndodh dhe në numërime fisesh e vëllazërish. Të kujtojmë si krahasim *Shtatë Banët e*

Kroacisë, Shtatë Banët e Bosnjës, gjëra që në legjenda shpjegohen si shtatë njësi popullsie të ardhura në ato vende heret-heret. Në të vërtetë këtu kemi numra simbolikë me përmbajtje mistike. (Shuflaj, *Serbët dhe shq.*,2002, f.229). Pra kulti i shtatës në kësi rastesh, në Mesjetë e deri në Kohë të Re, është një dukuri mbarëballkanike e më tej, në këto kuptime që u përmendën.

6. Nënta

Nënta ka një kult të veçantë në popullin tonë, si numër magjik, dashur për përdoruesit në traditë, në doke e zakone, në rite, në krijimtarinë popullore, sidomos në balada, në këngët legjendare. Ka lidhje me treshin e është shumfishi i tij. Përdoret në disa raste bashkë me treshin a me shtatën. Edhe vetë treshi, si e venë në dukje me të drejtë mitologët, kur përsëritet në rite tre herë nga tre s'është gjë tjetër veçse nënta.

Edhe pse në dukje të jashtme shfaqet si një numër i zakonshëm vërehet lehtë struktura e saj si numër fati: *"Trim mbi trim ai Gjergj Elez Alia,// Qe nandë vjet nandë varra m'shtat m'i ka:// Veç nji motër natë e ditë ke kryet,// ia lan varrat me ata ujët e gurës nandë vjeçe"// ia lan varrat me ata lotët e syve//*. Nënta përmendet në tri raste e, natyrish me kuptime simbolike.

Me interes janë disa elementë mitikë të vërejtur në rrëfenja popullore ku numrat kultikë – *nënta me shtatën e treshin*, paraqiten në bashkëveprim. Ndër më tipiket është rrëfenja **Tri Jetë (Tri Botët)**. Shtatë vëllezër donin që patjetër të gjenin për nuse *shtatë vajza* që të ishin motra mes tyre. Ata banonin pranë një shpelle që lidhte *Botën e Sipërme* (ku banojnë njerëzit, e ndër ta dhe ne), me *Botën e Mesme* dhe *Botën e Poshtme*. Duke parë nga shpella, vënë re se në Botën e Mesme jetonin bashkë shtatë motra të bukura. Lëshojnë me litar më të voglin vëlla (Qelin) me qëllim që t'i kapë e një nga një, me litarë, duke e tërhequr vëllezërit, t'i nxjerrë në botën e sipërme, me kusht që ai të zgjedhë më të mirën prej tyre. Dhe kështu u bë. Vëllezërit, pasi iu nxorën vajzat sipër, këputën litarin me qëllim që vëllai i vogël të mos të merrte vajzën më të mirë, pra atë e lanë në Botën e Mesme. Për ta nxjerrë Qelin në Botën e Sipërme shqiponja i kërkon atij *nëndë desh të pjekur*

nëndë bukë e nëndë gogla djathë, se i duheshin t'i hajë rrugës. Qeli ia siguron e kështu doli në **Botën e Eperme**. Këtu, numra simbolikë të besimeve pagane kemi *tre botët* që kaq e kaq herë vërehen në mitologjinë shqiptare e atë mesdhetare, europiane e më tej. Po kështu numri simbolik *shtatë vëllezërit, shtatë motrat*, është i pranishëm në shumë rrëfenja, rite e besime të ndryshme. Si shumëfish i treshit është nënta me simbolikën e saj kultike, që zë vend të dukshëm në këtë rrëfenjë mitike. Nënta në kuptime simbolike, magjike e të fatit, në jo pak raste, në formula e vargje të ndryshme përmendet bashkë me treshin a shtatën, po dhe me tërë numrat që janë më të vegjël se ajo. Në këto raste, shpesh herë, formulat magjike, të përdorura dikur nga plakat distare, kanë kaluar në lojëra fëmijësh. Kështu kemi: "*Një, dy, tri,// gjeta një buri.//, // Katër, pesë, gjashtë: gjeta një bujashkë,// shtatë tetë nanë, //Rroftë shoku jonë, // Për gjithmonë!*" (**Kangë dhe lojëra të fëmijëve..., f. 274)**. Doemos, këtu kanë ndodhur dhe ndryshime e thjeshtime në strukturë, duke ruajtur ndërkohë thelbin e një formule magjike, ku nënta bashkë me numra të tjerë, kanë një rol simbolik magjik të veçantë.

Për të shëruar rrebullin, një sëmundje lëkurë që shfaqet me njolla të bardha në fytyrë e në trup, plakat përdorin këtë formulë magjike, që më vonë fëmijët e përdorin për lojë: " *Rrepullari // Me nanë kamë.// Ke me nanë , // Met me tetë, //Ke me tetë//,// Met me shtatë.// Ke me shtatë, // Met me gjashtë. //Ke me gjashtë, // Met me pesë. // Ke me pesë , // Met me katër. // Ke me katër,// Met me tre. // Ke me tre,// Met me dy. // Ke me dy, // Met me nja. // Ke me nja,// Met me asnja*" (**Këngë dhe lojëra..., f.181)**. (Mbledhë në Suharekë e Malësi të Prizrenit, Kosovë). Pra, në ritin magjik duke shqiptuar këta numra që emërtojnë qëndresën e shërimin e rrebullit, ai do të zhduket nga trupi e fytyra e njeriut.

Elementë mitikë, shoqëruar me numra, kemi në përralla, në rrëfenja të ndryshme popullore me natyrë kulti. Disa herë në to vërejmë **nëntën** me funksione të caktuara simbolike. E tillë është dhe metamorfoza e djalit gjarpër. Forca e tij qëndronte në nëntë lëkurët e gjarpërit: "... *po i thotë djali: Zdeshu!... Mo' Zot! – tha vajza - m'u zdeshë para djalit; por zdeshu ti e mandej po zdeshem unë. U rrejt djali e hoq nji lkurë gjarpni, e vajza nji këmishë, heq të dytën lëkurë e edhe vajza të dytën këmishë. Kur i hoq nandë lkurat, duel djali për bukuri e i deftoi të*

shoqes ku e kishte forcën" (D. Kurti, *Përralla Kombtare...*, vëll II, f. 139.). Këtu kemi elementë mitikë të metamorfozës, një lloji i veçantë totemizmi. Te ky totem qëndron forca dhe bukuria e mbinatyrshme e djalit.

Me interes është krahasimi i bukurisë së vajzës a të nuses me dritën e ndriçuesve të qiellit: dielli, hëna, yjet, çka flet për lidhje me mitet astrologjike, shoqëruar me numra, ashtu si i ndeshim dhe në popuj të ndryshëm të Mesdheut Lindor, në Europë e gjetiu: *"Nusja prej hurdhet*", në mes shumë rrëfenjash të tjera, është tipike në këtë vështrim: *Pasi e kapi djali te hurdha duke i mbështjellë kokën, e çoi në shtëpi dhe aty* " ***I zbuluen fytyrën, por çka me pa***'. *Ftyra e saj ndritte si* ***nandë diella***, *thue se gja ma të bukur s'kish falë Zoti mbi ftyrë të tokës*". ***Nandë diella*** këtu deomos në zanafillë lidhen me mitet astrologjike, me ndriçuesit e qiellit, me dukuri hyjnore, ashtu si na e shpjegon mitologjia.

Në rite magjike për të lindur fëmijë beronjat ose që grave të mos u vdesin fëmijët, po dhe në shërime e mjekime magjike, është në funksione simbolike nënta: Në fshatra të malësive të Tetovës, po dhe në vise të tjera shqiptare, vërehet ky rit: Gruaja që nuk bëhet shpejt me barrë, mban të varur në gjoks një amuletë e aty janë futur **nëntë gurëz** (gurë shumë të vegjël) që janë të marrë nga **nëntë ura**, nën të cilat kalon ujët e rrjedhshëm. Pasi mbushet viti, duke i mbajtur në gjoks, i hedh në lumin e rrjedhshëm me besimin se kështu në të ardhmën do të bëhej me barrë e do të kishte fëmijë (E: Osmani, **Rite**..., f. 201). Në fshatin Sellcë të Tetovës vjehrra ther një gjel dhe nga gusha e gjelit merr **nëntë gurëz**, i mbështjellë në leckë, pra bën amuletë, dhe i mban në gjoks beronja, reja, duke besuar se kështu do të bëhët me barrë. Kur gruaja mbetet me barrë e kalojnë tre muaj nga koha e shtatzanisë, duhet t'u tregojë **nëntë përsonave** se ajo është me barrë; me këtë besohet se barra do të jetë e lehtë dhe foshnja do të jetojë.

Shërime e mjekime në rite e besime ku përdoret nënta ndesh në disa raste tepër domëthënëse, gjë që janë pasqyruar dhe ne krijimtarinë popullore: *"E ky gjarpën që m'shetit npër varrë; // Për ndihmë të madhe Zoti ma ka dhanë; // Nandë soj barnash për nën gjuhë m'i ka. // Tri herë n'ditë tanë varrët po m'i lanë!"* (K. P. L , 1955, f 191).

Në jo pak raste, në epikën legjendare, në balada shqiptare, në këngë historike e në ato sociale na shfaqet nënta si numër simpatik, si numër fisnik, si diçka e zakonshme e pasqyrë e thjeshtë e diçkaje,

mirëpo po ta shohim hollë-hollë, në brendi, ka një thelb të së mbinatyrshmes, që jep forcë e bukuri të veçantë. Kështu: "*Kur u' ba Kotuzi nandë vjeç, // Aj nandë vetë në mejdan i ka pritë, // aj nandë drume ka zaptue, //aj nandë shehre tuj urdhnue...*" (G. Gurakuqi, **Dioqezi i Sapës...., f.181)**

Edhe në Arbërorët e Greqisë e në Arbëreshët e Italisë shfaqet dëndur nënta në poezinë popullore, si numër simbolik, i fatit, mistik: "*Nëntë djem e nëntë nuse, // Të nënta me djem në duar!*"; në një dorëshkrim të Kieutit, i vitit 1737, thuhet në poezi: *Nëndë cohë e nëndë linj, //Nëndë brezaz të ergjendë, //Nëndë kezë të vilusta,// Nëndë sqepëz të hollë, // Edhe vijli me kurorë!* " (Mbledhës të hershëm ..., Tiranë, 1961, V:I, f. 37). Në këtë rastin e fundit, si detyrim për nusen, vërejmë nëntën si numër fati, lumturie, po dhe me ngjyrime juridike, gjë që e vërejmë aty-këtu dhe në vise të ndryshme ndër Shqiptarë.

U dhanë këtu vetëm disa aspekte të nëntës si numër kulti, për fat e mbarësi, po, po të gërmohet dhe më tej, ka dhe të tjera shfaqje me natyrë të veçantë, si mistikë, si simbole.

7. Dymbëdhjeta

Është numër simbolik, i fatit, me ngjyrime mistike, tepër i përdorur ndër Shqiptarë. Nuk është numër që përdoret në rite të ndryshme magjike, siç është treshi: po në brendinë e përdorimeve të tij ka një rëndesë magjike, mitike. Është një numër tepër i përzemërt, i dashur për përdoruesit e tij, si një masë e përshtatur. Nga zbërthimi i shëmbujve të përdorimit, **dymbëdhjeta** paraqet një numër fisnik të një natyre të veçantë, lidhur me doke, me tradita, me dukuri juridike popullore.

Duhet ditur se, ndonëse dymbëdhjeta ka një përdorim të gjërë në disa veprime, në disa krijime popullore, në legjenda e mite, tek ai janë zbehur elementët mistikë me funksione fati, si shprehje e së madhërishmes, së mbinatyrëshmes.

Në doket e malësive tona është një numër shumë i kërkuar e i kudogjendur. Doemos, në këto kuptime ka funksione simbolike; si do ta shohim më poshtë, nuk paraqet numërim të zakonshëm, po një masë që shprehë më shumë se sasi; shpreh mbarësi, lumturi, fisnikësri. Simbolet e nderit duhet të jenë gjithnjë dymbëdhjetë. Kështu, familja

duhet të ketë 12 filxhana të kafesë, 12 lugë, 12 pjata, e më radhë, të të njëjtit lloji. Tryeza e bukës (sofra) bëhet gjithmonë për "12 veta", "12 burra". Njeriu fisnik e tepër i veçantë duhet përcjellë; sipas traditës, nga 12 trima me pushkë.

Dymbëdhjeta, në natyrën e saj kultike, është numër i përsonifikimit, i hiperbolave me një kuptim figurativ të veçantë, që nëpërmjet së natyrshms na çon në të mbinatyrshmen. Në këto raste kemi të bëjmë me simbolin e forcës, të së përkryerës, të së pazakontës, pra të një fryme mistike: Në ndeshjen e Gjergj Elez Alisë me Bajlozin e Detit: nga të vringlluarit me forcë të pazakontë: *"//12 pash në tokë u ngul topuzi!/ / 12 pash përpjetë u çue pluhni!*. Dymbëdhjetë pash do të thotë mbi 20 metra; po kaq thellë në tokë nuk ngulen as bombat atomike shfarosëse të kohëve të sotme; ato demtojnë më shumë më rrezatimin e tyre. Në atë rast është dymbëdhjeta si symbol i forcës, si numër magjik. Po kemi dhe të tjera përmasa të pazakonta që shenohen me dymbëdhjetën: Te " ***shtatë pllamë mjekërr e tri pllamë shtat***": *"Një ditë po i bjen rendi me ba me hangër atij qi i epte gurit fort. Copton mishin e e shtjen në kazan, ndez një zjarm të mirë e ulet aty ngjat tuj thithë* ***një kamish*** *(llullë)* ***dymëdhjetë okësh me dushk ahi****. S'ngjat sa ndora e çilet mali e del nji bubrrec me shtatë pllamë mjekërr e tri pllamë shtatt"* (D. Kurti, **Prralla Komb**..., 1942, vell II, f.7). Kulla e Mujit (në *Ciklin* e *Kreshnikëve* te Shqiptarët) gjithmonë na shfaqet dymbëdhjetë kate, kur, sipas të dhënave të etnokulturës së popujve, as në Egjiptin e në Mesapotaminë e lashtë, as në Greqinë e Romën antike nuk ka pasur ndërtesa banimi mbi tre a katër kate, duke llogaritur se në shumë raste një a dy kate ishin nën tokë a gjysmë nën tokë, në përshtatje me terrenin e pjerrtë; aq më pak një gjë e tillë mund të ishte e pranishme në popujt malësorë të Mesjetës. Ja dhe një gjedhe e kasaj natyre: " *Ka dalë Muja kundra me shka, // Zjer për goje, tha, shkau e tym për veshi... // Tha, ka qitë shkau n' at topuz t'venë; // kurrku ngat Mujës s'i ka ra. // Ka qitë Muja në topuz të venë; // në lug të dy krahëvet ja ka ngjitë; // ja ka ba një birë "të vogël", //* ***dymbëdhetë bjeshkë nëpër te m' u dukë.*** *// Fyt me fyt, tha, iu kanë kapë!"* (**Epika legjendare, 1966, f 561**). Kush e di se ç'trup do të kishte pasur shkjau, me një brimë aq të madhe gjoksshpinë sa n'u pa nëpër te 12 bjeshkë e përsëri vazhdon të qëndrojë!. Po kemi dhe të tjera të kësaj natyre tepër mbresëlënëse, piktura rafaeliane në epikën legjendare: *"Kur ka shkue n'at odën e Mujit, //*

Dymëdhetë plumba Muji n'shtat i kish'pasë.// Sa fort Muji q'u gazmendue! // Jalla n'kambë me.... t'shpejt kanka çue! // Dymbdhetë varrët gjak i paskan plasë, // Bytym gjaku n'at vend e ka mlue!// Gryka ngryka kreshnikët kankan marrë"(Hylli i Dritës, Shkodër nëntor-dhjetor. 1936, f.598). Këto hiperbola, megjithse në përmasa jashtë mendjes, lexuesit i duken të bukura. Kjo përmasë e jashtënatyrshme qëndron në thelb të një dukurie mitike, te mistika e numrit dymbëdhjetë, te një simbolikë e një lloji të veçantë, ashtu si na shfaqet në mitologji në Kohë të Lashtë e në Mesjetë në popuj të ndryshëm të Europës, të Mesdheut e më tej.

Kulti i dymbëdhjetës është më se i qartë në paraqitjen e disa bashkësive malësore ndër shqiptarë me lidhje gjaku, pra 12 fiset e para, 12 vëllezëri, 12 shtëpitë e para prej nga paska zënë fillë ky apo ai fshat, rrethinë a krahinë etnogjeografike. Kjo deri më tash vonë ka qenë e tiposur në mendësinë, në psikologjinë e malësorëve. Në dukje të jashtme, të sipërfaqshme, të krijohet përshtypja se kemi të bëjmë me fakte të vërteta, të ndodhura në kohë të caktuara historike. Po kur e zbërthen brendinë e tyre, del krejt ndryshe, këto "12 fise", "12 vëllezëri", "12 njësitë e burimit", nuk janë gjë tjetër veçse simbole me natyrë mistike. Kështu, kemi, sipas traditës popullore, e dhënë kjo dhe në shkrime të ndryshme: **"12 fiset e shqypnisë"** (dhënë kjo për Shqipërinë e Epërme, po që pleqtë që u besojnë këtyre përcaktimeve, e thonë se ky numër fisesh përfshin tërë trojet shqiptare; është tjetër fakti se dikur është harruar përkatësia në një fis të caktuar), *"12 Malet e shqypnisë"* (malet si njësi etnogjeografike që si fillim, në një kohë të shkuar, i ka takuar secili mal një fisi të veçantë. (Rr. Zojzi, "Mali, Fj. Enc.shqip; 1985, f. 662). Por këto ndarje i përcaktojnë, tepër turbullt, të mbytur në një mjegullnajë; " 12 fiset e Oroshit"; ka pasur "12 shtëpi" të para në Zogaj të Dibrës si zanafillë e këtij fshati. Në Gurgurnicë paskan ardhur aty "12 shtëpi" e janë bërë më vonë "12 vëllezëri", po kështu paska ngjarë dhe në Sallarevë (te dy fshatra shqiptarë në Malin e Thatë – në Malësi të Tetovës). Kur erdhën Hotët nga Dalmacia e zunë vend ku janë sot, gjetën aty "12 shtëpi" anas të vjetër të atij vendi (E. Durham, Brenga e Ball..., f. 438). "Sipas disa të dhënave, shënuar nga Tomiq, fisi shqiptar i Këlmendasve në shek. XVII ndahej në "12 vëllazni", ndoshta dhe ky do të jetë një numër simbolik. Në Lurë kishte 12 pleq që përfaqësonin 12 fise të Lurës, pavarësisht, nga numri i grupimeve në vëllazëri; në këto

vëllazëri nuk hynin Boria e Gurrë-Lura, edhe pse ishin pjesë e a
bashkarie.

Duhet ditur se numri 12 për emërtim fisesh ka qenë i pranish dhe në popuj të tjerë të Ballkanit, si në Kroatë e me radhë (M. Shuf *Serbët dhe Shqiptarët*.., f 144). Shuflai, duke theksuar natyrën kult të këtij numri, do ta quajë "*Fuqia e numrit dymbëdhjetë përgj Adriatikut*" (Shuflai, *si sipër*, f. 143). Ai ka shprehur mendimin se forc i ndërgjegjes fisnore ka ardhur pas rënies së përpjekjeve për njejtësir kombëtar, në kushte të caktuara historike. Ata rigjallëruan skema lashta të organizimit në "12 fise", sipas një kulti të hershëm të nun përkatës, se, si e ve në dukje Shuflai, aty kishte më tepër fise se dymbëdhjetë. Shënohet në burime të ndryshme se gjithnjë, në Kroa në Bosnjë, në Mal të Zi, përfaqësimi në gjykata popullore a përfaqësu shtetërore, deri në fund të shek.XIX bëhej gjithnjë me 12 pleq, me gjygjtarë, me 12 përfaqësues dhe, në çdo rast, as më pak dhe as shumë.

Kultin e numrit dymbëdhjetë dikush e ka quajtur të zanafillës bibli Nuk përjashtohet mundësia e ndonjë ndikimi nga Bibla; ashtu përforcues mund të jetë bërë dhe nga kurani se, dhe ky i fundit e dymbëdhjetën numër të shejtë, me 12 Imamët e mëdhenj, të shenj Po në vetvete, në thelb të tij, kulti e simbolika mistike e dymbëdhjet në rastin tonë, lidhet me tradita të lashta pagane, me besime politeis si është përdorimi i tij në gjykime, në pleqërime, në përfaqësime, vendime, si numër tepër i veçantë, si numër fati, lidhur gjithnjë me kompleks dokesh pagane.

Dymbëdhjeta, si numër mistik, ka një përdorim të gjerë në të dre dokesore shqiptare. Të njëjtën gjë e ndeshim diçka më zbehtë, dhe popuj të tjerë të Ballkanit si, ndër Kroatë, ndër Boshnjakë, n Malazezë, ndër Rumunë e më tej.

Sqarojmë që në fillim se në disa raste dymbëdhjeta shkëmbe me dyfishin e saj, pra me 24 ose me 6, si praktikë veprimi, po që thelb kanë lidhje me dymbëdhjetën.

Në një pjesë të madhe të malësive shqiptare si në Mirditë, në M në Dibër, në Kurbin, në Zadrimë e tjerë, në ndarjen e tokës së punue a të pyllit, të bjeshkës, vihet kufiri, një gurë i gjatë ngulur në tokë e rr tij, brenda në tokë vihen 12 gurë të vegjël që quhen "dishmitarë". "*tokën, zabelin e bjeshkën i dan kufini, gur i gjatë me 12 dishmit*

rreth tij". Ka raste që në vend të 12 dëshmitarëve, për lehtësi të vihen në tokë vetëm gjashtë. Në vende të tjera si Malësi e Tiranës, e Krujës, Has e me radhë kufirin e ndeshim me tre gurë. Dihet se respektimi i kufirit ka natyrë juridike, në të drejtën dokesore, po dhe atribute morale dhe të besimit. Pra një akt i tillë, të luajturit e kufirit, është një mëkat tepër i rëndë e më ndëshkime nga forcat hyjnore. Në këtë, mendojmë se ka vend dhe mistika e dymbëdhjetës, ose e treshit, natyrisht brenda funksioneve të gurit të kufirit bashkë me gurët dëshmitarë.

Betimet për konflikte të rënda, si për vrasje a përdhunime, për thyerje shtëpie, bëheshin me 12 betarë, ose me 24 (kur problemi ishte tepër i rëndë): 12 të caktuar nga krerët e bashkësisë fshatare e 12 i caktonte ai që është dyshuar si fajtor. Në zgjidhjen e konflikteve të rënda si gjygjtarë "pleq" në të drejtën dokesore merrnin pjesë 12 vetë. (shih ndër të tjera dhe te H. Gjonbalaj, **Sullet** ... në Guci, f. 51(dorëshkrim). Për probleme të mëdha të vendit, për akte të rënda, caktoheshin dorëzanë 12 pleq të vendit (shih, ndër të tjera: N. Leshi, **Gomsiqja...**, Tiranë, Geer, 2001, f. 64).

Në Bukmirë të Mirditës, njihet toponimi ***12 Gurët e Barive*** , si vend vërrini i Oroshit e që me ata gurë janë përcaktuar të drejtat e 12 fiseve të Oroshit, për të shfrytëzuar atë vend e për të mos pasur konflikte mes barinjëve. Ai vërri ka kohë që nuk shfytëzohet nga banorët e Oroshit të vjetër, po këta gurë na kujtojnë një akt juridik të një kohe të kaluar, me një përmbajtje simbolike të veçantë. Këta gurë në vetvete janë 12 pleq deshmitarë në një kuptim simbolik (E dhënë nga kërkimet e terrenit, bërë nga autori)

Dymbëdhjeta lidhet me disa shënja kalendarike të natyrës mistike, parashikim kohe sipas besimeve popullore e që nuk ka asgjë të përbashkët me të vërtetat astronomike. Kështu, besohet se si do të jenë ditët, si gjendje moti: me diell, me shi, vrënjtur a kthellët për 12 ditë, nga 24 dhjetor e deri me gjashtë janar, ose nga një deri me 12 gusht, ashtu do të dalë moti i mirë a i keq, sipas rendit përkatës të muajit e të ditës në rend: një gushti për gushtin, dy gushti për shtatorin..., 12 gushti për korrikun... Doemos, ky besim lidhet, në një masë a në një tjetër me 12 muajt e vitit, pra 12 ditë për 12 muaj.

Te Bektashijtë ka disa rite e besime për Matemin, për 12 Ditët e Ujit që bien mbas Hashures. Në këto 12 ditë nuk pinë ujë as natën as ditën e pastaj kanë festën përkatëse - Matemin. Besojnë se në këtë

ditë vinë shpirtrat e të vdekurve në shtëpi, pra të paraardhësve e asnjëri nuk i sheh. Në Netët e 12 Ditëve që u përmendën, lënë gjithë natën dyert hapur që të hyjnë lirshëm shpirtrat në shtëpi (e dhënë në fshatrat e Tomorricës). Ka mundësi që këtu të jenë gërshetuar rite e besime pagane me ato të Bektashinjëve.

Ndër Shqiptarë ka legjenda mitike të lidhura me numrin dymbëdhjetë. " *Ke liqeni i Lurës... Del një dash i zi nga liqeni dhe ndërzen 12 dhen. Këto dhen mbas disa muajve banë 12 kigje, femna të zeza. Në krye të vjetit ka dalë dashi i zi prej liqeni kur dhentë me kigja ndodheshin aty afër bregut. Ka blegrue* **-be-be** *dhe 12 kigjet e zeza janë hedhun e zhdukun në fund të liqenit bashkë me dashin e zi*"(Mbledhur nga aütori më 1971). Duken si udhëtime nga këtu e në një botë të përtejme. *"Kala e Dodës (Kukës)... Ni guri të madh n'bjeshkë i thonë Kepi i Funajsë. Kjo bjeshkë herët kishte pasë dru pishe. Një herë humbi n'ket vend nji pelë e plagosme prej uki. Të gjithë menduen se e hangër uki krejt, po pela mbas dymbëdhjetë vjetësh doli me dymbëdhjetë maza. Sod atij kepi i thonë kepi i Funajës"* (F: Gjabri, **Dri O Dri**, 2000, f. 36).

Në Labëri shejtanin e thërrasin me emra të ndryshëm. " Në përruan e Lithit dhe në përruan e Vakos rrin i "I paudhi", "shejtani", " I dymbëdhjeti" e për të tregojnë plot legjënda. Pse "i dymbëdhjeti"?. Këtë nuk dinë ta tregojnë. Është një eufemizëm. Doemos "I dymbëdhjeti" lidhet gjithsesi me një mistikë të veçantë të dymbëdhjetës.

Duhet ditur se dymbëdhjeta ndeshet gjithandej në krijimtarinë popullore, në lirikë e në epikë, në fjalë të urta, në balada e legjenda. Kjo vjen nga që është numër tërheqës, tepër i preferuar për këdo, numër që shpreh fisnikëri e madhështi, pika kulmore në dukuri të caktuara: " *Doruntina (ndër Arbëreshë)... kuri vdikj i sprasmi djalë/ shkuli kripthit(flokët) ajo mëmë "Bobo vdekje e shkreta vdekje, / Dymbëdhjetë bij m'i more/ E nani kush mend t'e dije?!* Urtësi popullore: *"Unë i mjeri me 12 pleq, / Kuj t'ia prish e kuj t'ia ndreq!"*

Dymbëdhjeta është numër simpatik kulti, fisnikërie, madhështie ndër Shqiptarë, ashtu si dhe në popuj të ndryshëm të Ballkanit, të Europës, që në kuptime të funksioneve magjike ka pësuar evolucion ashtu si dhe ndër Shqiptarë.

8. Dyzeta

Ky numër kulti, në përgjithësi, vërehet në rite, besime e veprime magjike që kanë të bëjnë me lindjen, me lehoninë, me foshnjat, po kështu me vdekjen e me të sëmurë nga epilesia a ndonjë sëmundje tjetër që në besime të popullit duket si e shkaktuar nga forca magjike. Si numër kulti, përgjithësisht shënon sasi ditësh: "dyzet ditë" po në raste të pakta shenon dhe sasi gjërash të ndryshme ose njerëzish. Dyzeta ka mundësi të ketë lidhje me shumëfishin e katrës që dikur në arealin iliro-thrak e më tej ka pasur një kult të veçantë. Po në mundësi ka gjasë që më shumë të jetë dyfishi i njëzetës që në lashtësi ka pasur një kult të njohur ndër indoeuropianë si numër vigesimal, bazë e sistemit të numërimit që, sipas studiuesve gjuhëtarë, e ka zanafillën te paraindoeuropianët.

Lehonia e gruas që zgjat dyzet ditë, është e mbushur me rreziqe e në besimet popullore janë të ngopura me mistikë. Për 40 ditë gruaja me foshnjën duhej të tymoseshin, e të bënin pak fytyrën, ballin, me blozë, për t'u ruajtur nga shpirtra të këqij e sidomos nga shtrigat që mund t'i dëmtonin. Me të njëjtin besim në Myzeqe këto 40 ditë lehona e foshnja bëheshin me qemëz, njëfarë rruzulli prej rrëshire që nxin fytyrën. Nga një kokërr qemëzi u vihen në ballë lehonës dhe foshnjës, për të njëjtën arsye. Këto më së shumti janë dëshmuar në Myzeqe, në Malësitë e Tetovës. Në kohën kur lehona lidh e rregullon foshnjën për 40 ditë nuk duhet të flasë me njeri. Gjatë 40 ditëve lehona nuk duhet të kalojë në arat e bukës se, si besohej, demton prodhimin e ardhshëm. Më sa duket, kjo ka të bëjë me besimin, sipas të cilit frytet e prodhimit kalojnë nga ara në qumështin e gjirit të gruas e në shëndetin e foshnjës së saj. Pra, andej shkretim e këtej pllenim.

Ndalohej që lehona gjatë 40 ditëve të dilte natën jashtë, se shuplakej nga shtrigat, nga shpirtrat e këqinj (Ll. Mitrushi, "*Zakone mbi Lindjen* ...", Myzeqe, f. 117). Besohej se po të vdesë lehona brënda 40 ditëve nga dita e lindjes së fëmijës, e ka derën e parajsës çelur se është pa mëkate, nga që ato i ka shlyer me mundimet që ka hequr si shtatzënë e në lodhnimet e lindjes.

Lehona për 40 ditë nuk duhet të rrokë punë me dorë, nuk duhet të lëvizë andej e këtej se i bëhët fëmija rrokën e i levizshëm. Kur ndodh që të qëndrojnë dy lehona në një shtëpi, nga të cilat njëra e shtëpisë

dhe tjetra e ardhur për të mbushur ditët e lehonisë në derë babe, për 40 ditë të lehonisë duhet të shkëmbejnë unazat ose shamitë e kokës, apo ndonjë neçe, që të mos u ndodhin ndonjë fatkeqësi në foshnjat ose në trup të tyre (J. Nushi, "*Mitologji e Besime ....*", f. 295).

Edhe në vdekje **dyzeta** si numër kulti zë një vend të veçantë e më funksione domëthënëse. Në malësitë shqiptare besohej se kur vdes njëriu shpirti del nga goja dhe për dyzet ditë shetit në tërë vendet ku ka kaluar i vdekuri sa ka qenë gjallë e pastaj shkon në jetën e pasosme. Për dyzet netë pas vdekjes as nuk japin as nuk marrin hua natën se nga një veprim i tillë merr i vdekuri kismetin e të gjallëve. Deri 40 netë pas vdekjes nuk duhet të flejë njeri në dhomën e të vdekurit; dhoma rri bosh. Si besohet, shpirti, për 40 ditë hyn e del në dhomën e vet. Besohej se shpirti do 40 ditë që të zejë vend përfundimisht në botën tjetër. Besohej se i vdekuri hante bukë me anë të ndjesës së përshpirtjes. Prandaj në të nëntat e në të dyzetat do të vinin te varri i të vdekurit bukë e ushqime të tjera që t'i hante. Në të vërtetë ato i merrnin të varfërit e përderakët (J. Nushi, "*Mitologji...*," f. 306). Kjo bëhej që edhe i vdekuri me forcën e tij mistike t'u siguronte pasardhësve mbarësi në familje e në ekonomi.

Edhe për të hequr sëmundje si ethe kronike, kroma, "ajo e tokës" e të tjera, kryenin rite që kishin të bënin me numrin 40. Kështu, kur i sëmuri kishte ethe kronike ose kromën, lahej me 6 janar dhe të dyzetën ditë të Pashkës së Madhe me ujë të ftohtë, i zhveshur lakuriq. Fëmja që ka "*sëmundjen e tokës"(*epilepsi) mbahej 40 ditë pa u njomur me ujë me besimin se kështu thahej "ajo e tokës" e të mos ngjiste në trupin e të sëmurit. (J. Nushi, "*Mitologji...*",f. 331).

Ritet e kushtet në lindje, në lehoni, në foshnja ashtu si dhe ato për vdekje ose dhe për sëmundje që lidhen me kultin e numrit dyzet kanë një thelb të përbashkët: për t'u ruajtur nga fatkeqësitë si njeri i veçantë a në familje, për të pasur mbarësi e shëndet në të ardhmën.

Me këtë numër kulti, 40, lidhen dhe kushte të tjera, gjithënjë të shprehura me besime; "*Me ba me gabue goja kuj me thanë ndoku "kumbar", pa pasë ba me të kumbari, për 40 dit jet kumbar*" (Sh Gjeçovi, *B. B*, f. 24). Pra në këto raste për 40 ditë do të bëjë adetet e kumbarës me këtë njeri, në të kundërtën do të bënte mëkat e do të ndëshkohej nga forca të misterëshme.

9. Sqarime mbyllëse

Morëm në shqyrtim disa aspekte të kësaj teme dhe pesë numra të veçantë me veçori mistike, magjike, të fatit. Ka dhe aspekte të tjera për të cilat mund të flitet. Ka numra të tjerë, sidomos nga një deri në 13 e që në mundësi të kenë veçori kultike, veçse duhen gjurmuar e zbërthyer edhe më tej dëshmitë e mbledhura.

Duke ditur se nga një grumbull i madh dëshmishë të mbledhura në terren e në burime të tjera të shkruara, kemi dhënë në këto analiza vetëm një pjesë të vogël shembujsh të përzgjedhur.

Numrat në kohët e vona nuk mbajnë më atë rëndesë kultike të dikurëshme. Në një kohë të herëshme kulti ka përbërë thelbin e strukturën brëndësore të numrave të kësaj natyre, ndërsa, së voni, ana magjike, mistike, është më tepër ornamentale, e sipërfaqëshme. Brendia e re lidhet dhe me doke e tradita të lashta e si e tillë jeton me përmbajtje kulti dhe në Kohë të Re. Nganjëherë, numrat e kultit shndërrohen, kapërcejnë nga njëri tek tjetri: Në Eposin e Kreshnikëve përgjithësisht flitet për **shtatë Omera** të vrarë nga Shqehët, po diku shkruhet: "*Hej medet- tha- mori bjeshkë, // se tetë Omera t'mirë si i paçë, // E tetë Omera ndër ju t'dekun i laçë*" (Rr. Berisha, "*Përsonifikimi* ...", f. 63). Këtu, ndoshta është një përdorim simbolik mistik paralel, ndoshta është një ndryshim figurativ i vonshëm, po më shumë ka gjasë të kenë vepruar të dy faktorët ndërkohë.

Figuracioni letrar në folklor, përsonifikimi, kanë në brendësi të tyre, disa herë, mendësi mitike të lashtë e si të tillë, dhe numrat e përdorur në këto raste, kanë një simbolikë mistike, figurative, e nuk përfaqsojnë sasi të dëshmuar me vërtetësi, kjo sidomos në këngët legjendare, në balada, në rrëfenja mitike, në elementë mitikë të përrallave, po këto ndeshen, ndonëse më pak e më zbehtë, dhe në gjini të tjera të folklorit.

Numrat e kultit kanë mbetur sot si simbole të përzemërsisë, si më të zgjedhur, që shprehin mirësi, mbarësi, lumturi, pasuri, forcë e, si të tillë, përdoren për natyrën e tyre popullore, si trashëgimi e një kulture të lashtë. Stema e flamurit me 12 yje, simbolizon mirësi e mbarësi e si i tillë është menduar që në fillim në formimin institucional simbolik të Komunitetit Europian. Nuk ka lidhje me 12 shtete, se në atë kohë kur u vendos kjo stemë, kishte më pak shtete në këtë Bashkim e tani ka më

tepër se dymbëdhjetë.

Ndoshta është hera e parë që shkruhet për kultin e numrave n etnokulturën shqiptare, e si e tillë kjo temë është tepër interesante, p edhe tepër komplekse, duhen kërkime të tera për t'i sqaruar më t gjërat.

MBYLLJE

Kur gjurmuesi i vën përpara vetes detyrën e të shqyrtuarit të këtyre apo atyre dukurive shoqërore, në rastin e dhënë, të mitologjisë e besimeve në popullin shqiptar, kjo ka të bëjë me zgjidhjen e dy problemeve themelore: së pari, të shpjegojë bashkë me brendinë e thelbin e tyre, se cilat janë rrënjët historike e shoqërore të tyre, si veçori të popullit që i bart ato dhe të lidhjes me popujt e tjerë, të shpjegojë strukturat më të lashta të tyre dhe ndryshimet që ato kanë pësuar nga koha në kohë në përkim me faktorë të ndryshëm historikë, shoqërorë, ekonomikë; së dyti, të shpjegojë rrethanat që kushtëzojnë ruajtjen e funksionet e këtyre miteve, riteve e besimeve deri në këta shekujt e fundit; të shpjegojë rolin real që ato kanë luajtur në jetën e popullit deri në kohë të sotme. Duke i shpjeguar ato si pjesë e tërë etnokulturës së Shqiptarëve, arrijmë të njohim disa anë të rëndësishme të këtij kompleksi kulturor. Me këtë na bëhen më të qarta veçanësitë e etnisë përkatëse. Kështu hapen rrugë dhe për njohje të dukurive të tjera, me të veçantat e tyre, po edhe me të përbąshkëtat me popujt e tjerë fqinjë të Ballkanit, me ata të Mesdheut e më tej.

Mitologjia, me ritet e besimet, me të cilat shfaqet, na zbulon më së miri anë të ndryshme të mendësisë së popullit, të psikologjisë së tij, na zbulon të kaluarën e tij e rrugët nëpër të cilat ka ecur në rrjedhën e gjatë të shekujve. Përmes tyre na shfaqen veçori të lashtësisë ballkanike si popull i lashtë i këtyre trojeve. Ka elementë të riteve e besimeve siç janë të kremte me natyrë pagane si: Dita e verës, Dita e Ringjalljes, Shën Gjergji, Shën Gjini e me radhë, që kanë disa veçori të përbashkëta ballkanike e mesdhetare. Këto janë tipare të veçanta të popujve ballkanikë, të popujve mesdhetarë e kjo nuk duhet të na çudisë aspak. Çdo popull ka veçoritë e tij në mite, rite dhe besime, po ka dhe të përbashkëtat me të tjerët në përkatësi me një areal më të madh. Pra

disa elementë mitesh e ritesh mund të quhen, në thelbin e tyre, ballkanikë po edhe mesdhetarë. Kushtet e përbashkëta të natyrës gjeografike dhe të komunikimit ekonomik e kulturor ndër mijëvjeçarët, kanë formësuar dhe mendësi e praktika rituale, mite e besime të një natyre të përafërt. Ato janë karakterike për arealin e Ballkanit, po dhe të Mesdheut. Elementë të tillë, që shfaqen dhe në dukuri të tjera të etnokulturës, e shquajnë etninë shqiptare, Shqiptarët si popull ballkanik e mesdhetar. Besoj se veçori të kësaj natyre kanë dalë të qarta dhe në këtë libër, në krahasimet e bëra.

Qëllimi i këtij shqyrtimi ka qenë përmbushja e këtyer detyrave themelore: sqarimi i një rradhë problemesh të kësaj natyre, me të veçantat si etni, po edhe më të përbashkëta me popujt e tjerë.

* * *

Mitologjia me besimet e lashta, vendëse, të popullit shqiptar që del shumë në dukje nga shqyrtimi i materialit, e që është njëkohësisht nga më interesantët, është tipari unitar i tyre në të gjithë trevën e banuar nga Shqiptarë. Këtë e ndeshim në vende e objekte të kultit të natyrës, e gjejmë në kulte të jetës familjare e të bashkësisë "fisnore" si: në kultin e gjarprit, në nënën e vatrës, në kultin e gjinjve të gruas, në besime e rite të të trashëguarit e emrave vetjakë, në kultin e të vdekurve, në tiparet e të kremtave bujqësore e blegtorale të vitit, në kultin e majave të maleve, në përdorimin e kashtës së grurit a të thekrit në rite të ndryshme, në ritet e buzmit, në dordolecin për të rënë shi, në vizitorin këmbëmbarë në të kremte, në ritet me zjarr, në figurat mitologjike si Kuçedra, Dragoi, Zana, Bariu i Shenjtë, Nëna e Vatrës, Ora, Amësia, Vitorja, në rite të mjeshtërive e zejeve, në numrat e kultit. Nuk e mohojmë aspak se në popullin tonë ka dhe larmi mitesh, ritesh e besimesh, nganjëherë me veçori sipas krahinash, por kjo nuk është themelorja, kjo anë është e dorës së dytë krahas elementëve unitarë në mitologji e besime të lashta në popullin tonë. Mitet, ritet e besimet e lashta vendase që kanë evoluar, mund të themi, gjatë proçesit historik të formimit të etnosit shqiptar, diku janë ruajtur më shumë e diku më pak, për arsyet historike që dihen, po kjo nuk shpjegon aspak mungesë uniteti. Ka vise ku disa elementë janë zhdukur fare. Në këtë drejtim, kur gërmon në thellësi gjen një fushë të përbashkët shtrirje në terrenin e banuar nga Shqiptarët e mund të

themi dhe nga paraardhësit tanë, Ilirët. Në disa raste të njëjtat mite e rite si në trevën shqiptare si Kosovë e Shqipëri Perëndimore në Shqiptarët e Maqedonisë, janë ruajtur dhe te Arbëreshët e e Italisë e Arbërorët e Greqisë që janë larguar prej këtej që shumë shekuj më parë.

Ky faktor i unitetit në mitologji e besime në të gjithë Shqiptarët hedh dritë në sqarimin e problemeve të unitetit kulturor të lashtë të popullit tonë dhe rrëzon ato mendime të disa autorëve të huaj, të cilët me tezat e tyre, jo vetëm të paargumentuara, por dhe, në disa raste, me synime të caktuara, krejt dashakeqe, kanë pohuar sikur gjoja në popullin shqiptar mungon unitetit kulturor i hershëm në disa raste, duke u nisur nga ana e sipërfaqshme e saj, nga emërtime krahinore dhe mitologjinë e kanë ndarë sipas krahinave, gjë që nuk përkon me atë çka është më themelore, në tiparet e saj – karakteri unitar në gjithë Shqiptarët.

Mitologjia e besimet në Shqiptarë në disa elementë të tyre kanë ngjashmëri me mite, rite e besime iliro-trake e kjo flet në të mirë të asaj vazhdimësie të lashtë të tyre me origjinë paleoballkanike; ngjashmëritë e tyre me mite e besime të popujve të tjerë të Ballkanit, mendojmë se më tepër se në çdo shkak tjetër e kanë origjinën te parabaza e lashtë ballkanike të tyre; në këtë drejtim gjejmë disa ngjashmëri me mite e besime greke e romake, veçanërisht, këtu ritet kalendarike; kjo më duket se është krejt e shpjegueshme me faktin se kolonozimi grek dhe pushtimi romak e periudha bizantine kanë ndikuar, si në shumë elementë të tjerë kulturorë, dhe në mitologji e besime të parardhësve tanë: Ilirë e Arbër.

Në elementë të veçantë të mitologjisë dhe besimeve të lashta shqiptare gjejmë ngjashmëri me popujt e tjerë indoeuropianë dhe kjo shpejgohet me dy arsye, së pari, me karakterin universal të fenomeneve të këtij lloji, në kushte të njëjta historike e në periudha të caktuara kanë lindur dhe kanë evoluar dhe elementë të ngjashëm të miteve e besimeve; së dyti, kjo duhet shpjeguar me parabazën e tyre të përbashkët indoeuropiane. Shumë mite e besime pagane janë formuar shumë mijëra vite më parë, pra në atë periudhë kur këta popuj ishin në çerdhen e tyre të përbashkët prej nga u shpërndanë nëpër vise të ndryshme të Eurazisë. Të kuptohemi: ndikimet kulturore të ndërsjellta, pra dhe në mitologji, kanë një rol të rëndësishëm në këto formësime, në këto strukturime ndërballkanike e më tej. Popujt kanë marrë e kanë dhënë

në kulturë shpirtërore, në rite e mite.

Në përgjithësi të studiuarit në plan krahasues kohësor e hapësi në përbërje të elementëve të tjerë kulturorë, hedh dritë në problem etnogjenezës së Shqiptarëve, ndihmon në sqarimin e rrugës histo nëpër të cilën është formuar ky popull me tiparet e tij të veçanta, po me të përbashkëtat me popujt e tjerë të Ballkanit, të Mesdheut e më

Në popullin tonë elementë të ndryshëm të mitologjisë dhe besim në disa krahina ruhen më shumë e në të tjerat më pak; këto më te ruhen në malësitë shqiptare e sidomos në Alpet e Shqipërisë Veri në Labëri, në disa vise të Kosovës, në Shqiptarët e Maqedonisë, p pak në viset fushore e sidomos në rrypin bregdetar të Shqipërisë. I elementë të mitologjisë dhe të besimeve popullore deri në këta she e fundit janë ruajtur në mënyrë më të gjallë e disa të tjerë në mënyrë të zbehtë; disa prej tyre janë kthyer thjesht në lodra fëmijësh, d humbur në përgjithësi funksionin e vjetër të tyre në rite të ndryshme tepër kanë qenë të ruajtur deri në këta shekujt e fundit rite, mite e bes që kishin të bënin me jetën familjare si me lindje, me shtesë e mba në familje, me ruajtje nga fatkeqësitë, me vdekjen; janë ruajtur në vise figura mitologjike si Kuçedra, Dragoi, Ora, Nëna e Vatrës, Vito që kishin të bënin në disa tipare të tyre me kulte të jetës familjare e mbeturina fisnore. Këto mite, rite e besime të lidhura me jetën familja të pleksura me doke e zakone të organizimit patriarkal në mal shqiptare kanë qenë gjithnjë si mbijetoja në ndryshim nga koha në k në përkim me evoluimin e dokeve e mendësive në familje, në ndrysh e pozitës së gruas në marrëdhëniet familjare. Këtë e shohim në ri lindjes ku bëhet dalimi midis sekseve, në ritet e vdekjes, në brendi figurave mitologjike si Dragoi, Kuçedra, Ora ku e mira simbolizohe tepër me qenie mitike meshkuj dhe "e keqja" më shpesh me gruan në anë botkuptimore këto figura kishin marrë funksione të mbrojtj marrëdhënieve patriarkale në familje e farefis, fshat e krahinë.

Me një forcë më të madhe kanë qenë ruajtur deri në këtë shek fundit mite, rite e besime që kishin të bënin me pjellorinë e tokë mbarësi në bereqete, në pemtari e vreshtari, në blegtori; ishin ru rite e besime që kishin të bënin më shmangien e tyre nga fatkeqës ndryshme, nga dëmtimet. Kështu, deri vonë kryheshin rite në lidhj ruajtjen e bereqeteve nga dëmtimet e breshërit apo të fortuna mëdha; rite për të rënë shi e për të zhdukur pasojat e thatësirës

themi dhe nga paraardhësit tanë, Ilirët. Në disa raste të njëjtat mite e rite si në trevën shqiptare si Kosovë e Shqipëri Perëndimore në Shqiptarët e Maqedonisë, janë ruajtur dhe te Arbëreshët e e Italisë e Arbërorët e Greqisë që janë larguar prej këtej që shumë shekuj më parë.

Ky faktor i unitetit në mitologji e besime në të gjithë Shqiptarët hedh dritë në sqarimin e problemeve të unitetit kulturor të lashtë të popullit tonë dhe rrëzon ato mendime të disa autorëve të huaj, të cilët me tezat e tyre, jo vetëm të paargumentuara, por dhe, në disa raste, me synime të caktuara, krejt dashakeqe, kanë pohuar sikur gjoja në popullin shqiptar mungon unitetit kulturor i hershëm në disa raste, duke u nisur nga ana e sipërfaqshme e saj, nga emërtime krahinore dhe mitologjinë e kanë ndarë sipas krahinave, gjë që nuk përkon me atë çka është më themelore, në tiparet e saj – karakteri unitar në gjithë Shqiptarët.

Mitologjia e besimet në Shqiptarë në disa elementë të tyre kanë ngjashmëri me mite, rite e besime iliro-trake e kjo flet në të mirë të asaj vazhdimësie të lashtë të tyre me origjinë paleoballkanike; ngjashmëritë e tyre me mite e besime të popujve të tjerë të Ballkanit, mendojmë se më tepër se në çdo shkak tjetër e kanë origjinën te parabaza e lashtë ballkanike të tyre; në këtë drejtim gjejmë disa ngjashmëri me mite e besime greke e romake, veçanërisht, këtu ritet kalendarike; kjo më duket se është krejt e shpjegueshme me faktin se kolonozimi grek dhe pushtimi romak e periudha bizantine kanë ndikuar, si në shumë elementë të tjerë kulturorë, dhe në mitologji e besime të parardhësve tanë: Ilirë e Arbër.

Në elementë të veçantë të mitologjisë dhe besimeve të lashta shqiptare gjejmë ngjashmëri me popujt e tjerë indoeuropianë dhe kjo shpejgohet me dy arsye, së pari, me karakterin universal të fenomeneve të këtij lloji, në kushte të njëjta historike e në periudha të caktuara kanë lindur dhe kanë evoluar dhe elementë të ngjashëm të miteve e besimeve; së dyti, kjo duhet shpjeguar me parabazën e tyre të përbashkët indoeuropiane. Shumë mite e besime pagane janë formuar shumë mijëra vite më parë, pra në atë periudhë kur këta popuj ishin në çerdhen e tyre të përbashkët prej nga u shpërndanë nëpër vise të ndryshme të Eurazisë. Të kuptohemi: ndikimet kulturore të ndërsjellta, pra dhe në mitologji, kanë një rol të rëndësishëm në këto formësime, në këto strukturime ndërballkanike e më tej. Popujt kanë marrë e kanë dhënë

në kulturë shpirtërore, në rite e mite.

Në përgjithësi të studiuarit në plan krahasues kohësor e hapësinor, në përbërje të elementëve të tjerë kulturorë, hedh dritë në problemin e etnogjenezës së Shqiptarëve, ndihmon në sqarimin e rrugës historike nëpër të cilën është formuar ky popull me tiparet e tij të veçanta, po dhe me të përbashkëtat me popujt e tjerë të Ballkanit, të Mesdheut e më tej.

Në popullin tonë elementë të ndryshëm të mitologjisë dhe besimeve në disa krahina ruhen më shumë e në të tjerat më pak; këto më tepër ruhen në malësitë shqiptare e sidomos në Alpet e Shqipërisë Veriore, në Labëri, në disa vise të Kosovës, në Shqiptarët e Maqedonisë, po jo pak në viset fushore e sidomos në rrypin bregdetar të Shqipërisë. Disa elementë të mitologjisë dhe të besimeve popullore deri në këta shekujt e fundit janë ruajtur në mënyrë më të gjallë e disa të tjerë në mënyrë më të zbehtë; disa prej tyre janë kthyer thjesht në lodra fëmijësh, duke humbur në përgjithësi funksionin e vjetër të tyre në rite të ndryshme. Më tepër kanë qenë të ruajtur deri në këta shekujt e fundit rite, mite e besime që kishin të bënin me jetën familjare si me lindje, me shtesë e mbarësi në familje, me ruajtje nga fatkeqësitë, me vdekjen; janë ruajtur në disa vise figura mitologjike si Kuçedra, Dragoi, Ora, Nëna e Vatrës, Vitoria e që kishin të bënin në disa tipare të tyre me kulte të jetës familjare e me mbeturina fisnore. Këto mite, rite e besime të lidhura me jetën familjare e të pleksura me doke e zakone të organizimit patriarkal në malësitë shqiptare kanë qenë gjithnjë si mbijetoja në ndryshim nga koha në kohë, në përkim me evoluimin e dokeve e mendësive në familje, në ndryshimin e pozitës së gruas në marrëdhëniet familjare. Këtë e shohim në ritet e lindjes ku bëhet dalimi midis sekseve, në ritet e vdekjes, në brendinë e figurave mitologjike si Dragoi, Kuçedra, Ora ku e mira simbolizohet më tepër me qenie mitike meshkuj dhe "e keqja" më shpesh me gruan, pra në anë botkuptimore këto figura kishin marrë funksione të mbrojtjes së marrëdhënieve patriarkale në familje e farefis, fshat e krahinë.

Me një forcë më të madhe kanë qenë ruajtur deri në këtë shekujt e fundit mite, rite e besime që kishin të bënin me pjellorinë e tokës me mbarësi në bereqete, në pemtari e vreshtari, në blegtori; ishin ruajtur rite e besime që kishin të bënin më shmangien e tyre nga fatkeqësitë e ndryshme, nga dëmtimet. Kështu, deri vonë kryheshin rite në lidhje me ruajtjen e bereqeteve nga dëmtimet e breshërit apo të fortunave të mëdha; rite për të rënë shi e për të zhdukur pasojat e thatësirës, rite

kundër sëmundjeve në bagëti e në bimët e arave; këto të fundit më tepër bëheshin në periudhën e pranverës e verës. Pra më tepër kishin të bënin me ato fatkeqësi të mëdha që i kanoseshin bujkut e bariut të fshatit shqiptar në male a në fusha. Eshtë për të shënuar se dhe shumë mite, rite e besime që në origjinë nuk kishin të bënin drejtpërdrejt me prodhimin, me pjellorinë e bimëve a të gjësë së gjallë, i ndeshim në gjendjen e tyre "etnologjike" më tepër me të tilla funksione; kështu me prodhimin lidhen disa rite të lindjes, të martesës a të vdekjes; funksione prodhimi bujqësor gjejmë te Kuçedra e Dragoi. Në përgjithësi të kremtet e motmotit lidhen me rite për prodhimtari të mbarë bujqësore e blektorale, sado që disa prej tyre në origjinë nuk janë të tilla; në ritet që janë ruajtur deri vonë në praktikim gjejmë motive të pjellorisë së tokës, mbarësi në bimë e në blektori, rite magjike kundër sëmundjeve. Të tilla motive i gjejmë te kolendrat, te ritet e Buzmit , rite të Epiranisë, Ditën e Verës, Ditën e Vangjelizmoit, Dita e Zojës apo Nevruzi, në Shën Gjergj, Shën Gjon, Shën Mëri e Gushtit, në Shën Mitër e Shën Nikollë. Kemi jo pak rite që lidhen me kultin e gurit e të shpellave, me mjeshtëri e zeje në kohë pune a me vegla pune.

Eshtë për të vënë në dukje se ritet e besimet me karakter bujqësor e blegtoral, kjo për sa u përket viseve malore të Shqiptarisë, janë të njëzuara sa që edhe për efekt studimi është vështirë, në disa elementë të tyre, të ndash njërën nga tjetra. Kjo shpjegohet me një traditë të lashtë të natyrës së kombinuar të burimeve ekonomike të fshatarit shqiptar: bujqësi e blektori të pandara.

Ruajtja me forcë deri në shekujt e fundit, të miteve, riteve e besimeve në lidhje me bujqësinë, flet për një traditë të lashtë bujqësore në popullin tonë. Ndër ritet e ndryshme të prodhimit ritet bujqësore zinin vendin më themelor në krahasim me ritet e tjera në lidhje me blegtorinë e mjeshtëri të ndryshme. Kashta e grurit, e elbit a e thekrit ose farat e grurit janë objekte riti në të kremte bujqësore të motmotit, sadoqë në këta dy – tre shekujt e fundit misri ka qenë bërë bimë sunduese në malësitë shqiptare e deri diku edhe në tokat fushore, po megjithatë kashta e tij përdorej në rite bujqësore shumë më pak se të parat. Ritet bujqësore të dhjetorit a të pranverës janë të lidhura dhe me flijimin e derrit dhe me rite (në lidhje me derrin) me përmbajtje të lashtë europiane e mesdhetare. Këto rite, kuptohet, janë ruajtur te ata popuj që e kanë mbajtur derrin si burim ekonomik, si një traditë jo e re, po e vjetër. Këtë

dukuri e ndeshim dendur në popujt e Europës, të Mesdheut. Siç dihet nga mitologjia krahasuese, mbajtja e derrit e ritet e mitet në lidhje me derrin janë karakteristikë për popujt bujqësorë, për popujt e ngulur e jo për popujt endacakë e blegtorë.

Buzmi në ritet bujqësore të popullit tonë na del në funskionet e një force mitike të bujqësisë, që sjell pjellori e mbarësi në bimët e arave, në pemtari, në vreshtari por mbart dhe disa funskione si mbrojtës i blegtorisë; me të kryhen disa rite për mbarësi e pjellori në bagëti: kur buzmi vihet në zjarr, me anën e shkumbës që nxjerr në të dy anët e prera "parashihet", sipas besimit popullor, mbarësi në bujqësi e në blegtori. Në anënë e trashë të drurit të buzmit shihet me sasinë e shkumbës mbarësi në bujqësi dhe në anën e hollë (te e prera) "parashihet" mbarësia në blegtori. Kjo flet deri diku për paritetin e traditave bujqësore si burim ekonomik mbi ato blegtorale. Ky është pra një element mesdhetar, karakterik për popujt e brigjeve të Mesdheut.

Druri i buzmit në disa fshatra malore përbëhet nga një a disa drunj çarri (lisi), karakteristikë kjo për popujt indoeuropianë, sidomos për fazën më unitare e më të vjetër të mitologjisë së këtyre popujve, por në shumicën e rasteve, në shek. XIX-XX, buzmi i vërtetë i riteve përfaqësohet nga drunj frutorë si arra, qershia, ftoi, pjeshka, hardhia, ulliri, thana, molla e ndonjë pemë tjetër. Nganjëherë buzmi përbëhet nga një tufë degësh përfaqësuese nga të gjitha pemët (përfshirë dhe rrushi), që ka të mbjella në tokë të tij bujku. Në disa raste, kur si buzëm përdoren degë pemësh frutore, kërcuri i lisit vihet në zjarr, por jo në rolin e buzmit, por të ndezësit të buzmit. Kjo gjë flet për një traditë të lashtë të pemëtarisë e vreshtarisë në vendin tonë. Në mbështetje të kësaj flasin dhe burime të ndryshime historike që na dëshmojnë për vreshta, pemë, ullinj, agrume në krahina të ndryshme të vendit tonë në Mesjetë; të tilla dëshmi për trevën shqiptare kemi dhe nga periudha ilire e paleoballkanike.

Si bimë me atribute kulti në popullin tonë ndër të tjera na shfaqen hardhia, bredhi, qiparisi, ara, ulliri, lari, (dafina), thana, dëllinja, rrapi, lisi, bërshemi (tisi); pra një pjesë e tyre janë drunj frutorë. I vërejmë në rite e besime në raste të veçanta, ashtu si dhe në mite e besime. Gjithsesi, të tëra janë bimë mesdhetare e të pandara nga kulturat e Mesdheut.

Të gjitha këto fakte në lidhje me kultet bujqësore në popullin tonë

flasin me forcë të madhe për tradita të lashta bujqësore të natyrës mesdhetare. Siç del nga këto, populli ynë nuk ka qenë një popull endacak e baritor, por popull i ngulur, me një kulturë prodhimtare të zhvilluar, e marrë kjo në përkim me kushtet e tij historike e sociale, po dhe natyrore në të cilat u zhvillua ky. Nuk duhet ngatërruar aspak niveli i ultë i forcave prodhuese, mënyrat parake, pra dhe vështirësitë e mëdha me të cilat siguronte ky popull burimet ekonomike për jetesë e zhvillim, me mungesën e një tradite bujqësore. Kjo nuk duhet ngatërruar dhe me faktin që populli ynë në rrethana të vështira luftrash, herë pas here, është tërhequr në male, ka kaluar nga vende më të ekspozuara para armikut, në vende shkëmbore strategjike e pa baza prodhimi e pra në këto kushte është pakësuar dhe toka nën kulturë, herë-herë janë kthyer në pyje toka të tëra e kjo vetëm e vetëm për t'u ruajtur nga pushtuesit, si një popull i vogël në numër, por që nuk ka mundur kurrë të bije në ujdi me pushtuesit e ndryshëm. Pra këto kanë qenë rrethana shtrënguese të luftës për jetë a vdekje e jo mungesa të një traditë bujqësore.

Duke u mbështetur në të dhënat për kultet bujqësore, krahas elementëve të tjera kulturore, në popullin tonë, mendojmë se janë krejt pa baza tezat e disa autorëve të huaj, sipas të cilave Shqiptarët nuk kanë traditë bujqësore të tyren, sikur gjoja traditat bujqësore ua dhanë Sllavët që shkelën në këto vise gjatë periudhës së Mesjetës. Në ato teza, në disa raste, elementët e riteve e besimeve me karakter blegtoral i quajnë me origjinë ilire e paleoballkanike, ndërsa elementët e ndryshëm të natyrës bujqësore i quajnë të origjinës slave, gjë që edhe te mënyra e formulimit duken prirjet nacionaliste të tyre.

Për vetë kushtet gjeografike të vendit tonë, ku tri të katërtat janë male, jo kudo ka pasur kushte për një zgjerim të madh në kulturat bujqësore. Në këto rrethana është zhvilluar në shekuj dhe blegtoria, pra bashkë me të janë ruajtur dhe kultet blegtorale, elementë të veçantë të të cilave si "bariu hyjnor", kulti i dhive të egra, i sorkadhes, ka mundësi të lidhen me kulte të lashta, iliro-trake, po edhe greke e romake. Bariun hyjnor, në origjinë dikush e lidh me hyjni romake, dikush e lidh me Silvanin ilir e dikush me Panin, gjë që ka të ngjarë që të jetë një ndërthurje – një shkrirje e të trijave. Kulti i gjarprit si mbrojtës i vatrës e i familjes, po edhe si zot i tokës, si hyjni e nëntokës, flet shumë për popullsi të ngulur me banesë të përherëshme, me troje e toka të përherëshme nën kultarë, pra për bashkësi sociale të ngulura.

Kulti i numrave i zejeve e mjeshtërive na dëshmon një traditë mesdhetare të këmbimit, të lidhjeve ekonomike e sociale mesdhetare, elementë që i vërejmë dhe në banesën shqiptare me gurë.

Shtresa më "e re" e besimeve në popullin tonë janë krishtërimi e islamizmi. Krishtërimi zuri rrënjë ndër Ilirë e Arbër në mijëvjeçarin e parë të erës sonë, ndërsa islamizmi pas shek. XIV. Këto fetë e reja bashkëjetuan në sinkronizëm mes tyre po dhe me besime e rite pagane. Në këtë rrugë zhvillimi ato morën tipare arbërore – shqiptare, në përkim me doke e tradita të herëshme popullsisë së këtyre trojeve, pra dhe të etnisë arbërore – shqiptare.

Karakteristikë për popullin tonë është sinkretizmi në besime të ndryshme. Kristianizmi e islamizmi u vunë si mbishtresa në ato me karakter pagan. Disa prej tyre i zhdukën e disave u dhanë ngjyrë krishtere a islamike, duke i zbutur e fisnikëruar ato në përkim me zhvillimin e ndryshimet sociale. Të kremtet popullore me karakter bujqsor morën në përbërjen e tyre dhe shumë elementë krishterë e me islamizimin e vendit këta u zëvendësuan me elementë të islamizmit. Këto dy fe monoteiste nuk i janë kundërvënë njëra-tjetrës në praktikat rituale, po dhe në jetën sociale të Shqiptarëve ka pasur në këtë mes harmoni ndërfetare, përfshirë këtu dhe besimet pagane.

Fenomenet e ndryshme që kanë të bëjnë me besimet fetare në popullin tonë e kanë burimin në kushtet historike e shoqërore në të cilat jetoi e u zhvillua ai. Jetuan duke kryer funksione të caktuara të jetës sociale.

Duke njohur në mënyrë shkencore rrënjët shoqërore e historike të miteve, riteve e besimeve fetare në jetën e popullit, hapet një rrugë e gjerë për të kuptuar më mirë psikologjinë e popullit, prirjet e tij në zhvillim.

Por me gjithë atë mbeturina besimesh pagane apo pasoja të mbijetojave mitike në jetën e popullit tonë vazhdojnë akoma të ekzistojnë, natyrisht në disa shtresa e njerëz më të paarsimuar të shoqërisë sonë. Këto mbeturina janë të mpleksura dhe me disa mbijetoja të patriarkalizimit e të dokeve të vjetëruara të jetës familjare që akoma nuk janë zhdukur tërësisht nga jeta e popullit tonë. Gjithësesi, këto mitë e besime sinkretike flasin shumë për rrugën e zhvillimit të popullit shqiptar në të kaluarën. Njohja e tyre ndihmon në njohjen e së kaluarës së këtij populli, të së tashmes e të së ardhmes së tij.

SUMMARY

MYTHOLOGY AMONG ALBANIANS

by Mark Tirta

The introductory **"Few words to the honored reader"**, informs that this monographic work analyzes the myths, rites and beliefs of Albanian people as remnants of ancient pagan religions, at times in syncretism with Christian or Islamic elements. Incorporated in an all-embracing structure, the book you have in hand expounds on all the principal themes of Albanian pagan myths and beliefs. The resources for these analyses are provided through a number of scientific expeditions of extensive exploration of the Albanian territory and through a careful study of literature and archives.

In its old variant, the work –as a manuscript - was completed since the beginning of 1976. But it wasn't published at that time, due to the notorious "unacceptable ideological concepts". Later on, after undergoing further elaboration, including a variety of other facts, parts of it have been reconsidered, completed, broadened and reconstructed, all due to the extensive knowledge and experience of the writer.

In the course of a period of approximately 30 years, parts of this monographic work have been published in Albanian and other languages, in scientific and cultural periodicals or almanacs, as well as in conferences that took place in Albania and abroad.

This work, although encompassing, does not maintain to have explained and resolved all the problems in the field, whether basic or secondary ones. Albanian mythology, with its treasures and values remains an

unfathomable sea, and as such the aim of the book you have in hand is to open a wide horizon of knowledge.

The chapter **"A general overview"** addresses the historical and theoretical problems of the protracted evolution of myths, rites and beliefs. It emphasizes the inner links in the midst of cultural aerials and mythology, attempting to explain that within the veins of every component of the archaic ethno-culture, such as the case of Balkans is: various myths, rites and beliefs swarm vivaciously, revitalizing the culture and helping its compactness. Ethno-culture with its own cohesive components stands for the strength of ethnic endurance through ages. Among Albanians, its roots are found to be in the Illyrian antiquity, in the Albania of the Middle Ages and in the enormous changes that took place afterwards and which were nourished undoubtedly by the interaction with strangers. Concurrently, with the communication in Albanian language, this genuine culture represents an autonomous and well distinguished ethnic physiognomy, and at once, keeps alive patterns similar with other cultures, hence providing evidence of the mutual contacts of neighborliness with other peoples of the Balkan, whether for economic reasons or simple social interaction.

The terms and classifications from different fields of ethnology, ethno-culture, in line with all the sections which correspond to specific fields of study are analyzed thoroughly; and as in an un-detachable bond are provided the meanings of mythology, of religion and of other components of their own: as myth, rite, belief and dogma for example. This chapter expounds on various theories regarding the origins of belief as well as the ancientness of its oldest elements witnessed 200 or 300 hundred years ago. Some theories argue that the belief was born together with man and others consider it to be a phenomenon of a later origin, related with the capacity for abstraction and the persistent attempts to enlighten the unknown: innumerable kinds of mysterious things which man was unable to explain scientifically in those ancient stages of self-development. The enchanted human mind, penetrated compellingly to research and discovery.

The core of belief in a complete system is animism, the disjointing of soul from the material body. Before the emergence of animism, diverse forms of cult have been present, thus constituting the embryonic forms

of the dawn of religion. Such former elements of belief were **fetishism** (attaching supernatural features to objects and living beings); **totem** (belief in the mutual origin with a former ancestor); **magic** (mystical experience through means of conjuring spells and acts, whether for good or bad purposes); **burial cults** (where primitive opinions for the hereafter find expression). This book expounds also on the theories of monotheism and polytheism, as well as the stages of development of the pagan beliefs, acquainting with the social essence of their meanings.

"Rite and Magic" highlights on a variety of magical rites, as a very important factor for the longevity of myths and beliefs through the centuries. Mythic and ritual sceneries of different religions, in our case of Albanian beliefs, have strengthened and helped their own endurance. It should be mentioned that rites are considered to be only those magical practices that deal with the supernatural, at least in their origin and essence. Rituals, ancient laws and ceremonials of an entertaining purpose are not rites, even though oftentimes one finds bits of rites embodied in them. Through the centuries, the intrinsic content of rites has changed, while continuing to carry on archaic forms. Some differentiate between the rites and magic, which even though differently named, seem to bear the same meaning. Necromancy and white magic are also discussed.

A particular care is dedicated to the problem of **"Theories of myth and religion"** providing examples of myths and beliefs which can not be considered detached from the ethno-culture complex. Myths are also found to be intermingled with rites which are the reason why a number of authors came to use the term "*mythic-ritual scenery*", meaning "observable facts emerged during various magical practices". Various theories of myths, from the earliest until the latest ones, such as functionalism approach, are represented through critical lens. As outlived remnants, myths are found in ballads, eposes, fairy tales, legends, various stories, various metamorphoses of creatures, always within the ethno-culture complex.

"A History of Albanian Mythology" provides a summary of a range of diversified activities within myths, rites and beliefs, observed since ancient times among Illyrians. A variety of deity names are presented, such as *Medaurus*, *Diana* of Illyrians, *Ika*, *Vidasus*, *Thana*, *Silvani*,

Jupiteri i *Partinëve, Menzana, Diana e Kandavëve, Bindi, Andini, Sentona, Latra* and so on. The chapter provides a description of legends of serpent totemic cults, symbols of the cult of the sun as well as a list of rites, fests, different cultic symbols, typical for different epochs, various mythical aspects witnessed in the literature of Illyrian era, Middle Ages and a multitude of facts from various authors speaking about pagan rites and beliefs among highland Albanians, as for example pagan rites at the *Rushaj Day* witnessed since 1323. Marin Bartlett, in XV century, wrote about man's lamentation, about mythical beings and mythical legends on the creation of the lake of *Shkodra*. *Buzuku* speaks about pagan beliefs and celebrations, which should not be practiced. *Bici, Budi, Bogdani, Bardhi, Mazreku, Mekshi* and other relaters of XVII century speak about the lamentations over a dead person and many widespread pagan rites and fests. They relate that there exists a widespread ignorance about Christian cults, while pagan cults are widely practiced.

"The History of Researches" enlightens on the contribution of some authors in investigations and synthesis of Illyrian mythology, as for example V. Borgeaud speaks about Illyrians in Italy and in Greece (1943); A. Stipèeviæ speaks about cult symbols at Illyrians (1983).

Regarding XIX-XX century, it is mentioned the contribution of foreigners in researches and investigations on Albanian mythology, as for example J. G. Von Hahn, G. Mayer, H. Pedersen, F. Nopcsa, M. Durham, M. Lamberts, F. Degrand, citing also their works. It is explained that most of the works published are of a narrative nature and have little of comparative synthesis. Various inclinations regarding interpretations on the origins of Albanian mythology are analyzed with a critical attitude and careful examination.

Albanian authors of Renaissance, who have written about Albanian mythology in their works are also mentioned, such as *J. Vreto, K. Kristoforidhi, N. Frashëri, Z. Jubani, Th. Mitko* and others as well. As representatives of the period of Independence are mentioned: *Sh. Gjeçov, B. Talaj, K. Kaushi, K. Taipi, S. Kolea, H. Bushati, Ll. Karafili, S. Skendi*. A special concern is dedicated to the contribution of *E. Çabej, M. Krasniqi, Q. Haxhihasani, A. Gjergji, D. Statovi* and other prominent researchers of the last 50 years.

At the end is spoken about factual sources, literature and archives used by the author and the structuring of this monographic work, as well as expounding the subjects in a comparative analyses.

The chapter **"The Cults of Nature"** is concerned with the vital links between man and nature, with respect to all the worthy and dangerous things it offers to man. In these setting, the natural appears melted with the supernatural. Thus, we come to observe the divine cult of many objects and special places, which take divine attributes. In some cases the symbolic of the supernatural appears through some natural phenomenon such as sun, moon, rain, thunder, destroying or convenient forces of nature. Overgeneralization of the practicing of symbols brought to light unique demons and deities, separated from and prevailing to the real matter.

Mrizet[1] and restful places alongside mountains, forest streams and other watercourses are considered sacred. "If in a particular place, under the shadow of the branches of enormous trees sheep and goats dozed off for three consequent years, that place assumed a sacred value and consequently became inviolable". None could branch off even a small part of the trees, bushes and undergrowth in these places. It was held that "the place was owned by *Ora* [The Fairy]". When someone happened to do this, according to widely held beliefs, terrible calamities would strike him. There existed some resting places amidst the forests and mountains, where people would go to fetch drinking water from the wells, for mere relaxation, or to bring the sheep for grazing. These places also were considered to be sacred and inviolable, and as in the case of *mrize* "they are owned by *Ora*". Special resting places alongside roads, on the riverside, mountain passes and aged trees were considered sacred. People did not soil neither cut them. By the time they came to have a rest in the shade of these trees, people used to leave gifts and other things, such as threads or clothes for example, or they used to throw a pebble in the water of the stream. One could find

1 A special kind of shade, generally the shade of 4-5 oak trees, used to doze off sheep and goats during the sunny midday. According to widely held beliefs many from *mrizet* assume sacred values, as they are believed to be the leisureliness places of divine creatures called *Zana*.

even stones and animal skulls which people would hang in the branc of oak trees.

There existed special trees and mountain thickets, which although resting places, were considered to be sacred and inviolable. They w believed to be "dwellings of the *jinn*" or "of those of the fore Sometimes we find them covered with a thin Christian-Islamic lay such a place sometimes is called "*Vakuf*", namely "sacred place" was considered as the place of church, or of the *tekke*, or of the mosq or of a saint person of a Christian or Islamic origin.

There were streams or lakes which were believed to be supernatu and mythical beings. They were considered to be sacred places sacrifice and prayer where pilgrims would go time after time.

Successively are analyzed the Cult of the Wild Goat, Deer, Eagle, B Wolf, Weasel, *Bushi i Kënetës*[2] ; the pagan sanctification of the S the Moon and the Stars, markedly manifested in traditional decoratio

The fourth chapter **"The Cult of Stones and Caves"** describes t very stored and pervasive occurrence in Albania, the country mountains and rocks. It holds that at the core of these myths, rites a beliefs stand the qualities and the benefits of the stone to man. T stone amongst Albanians had a very distinctive cult and enormo powers, as witnessed by *Sh. Gjeçovi* or other written sources a various explorations. Furthermore, these sections provide comparative view and draw parallels of this cult among other peopl

The stone is represented here in the role of a gift, of a sacrifice dur special occasions, and of a central element in sacred places. Of spe interest are the mythical legends telling that brides, or women, or go turn to stones. There were special stones and rocks where women wo go with the hope to restore their good health, to be endowed with ferti or for the longevity of their offspring. The men as well, used to go healing purposes.

A range of rites are mentioned, practiced by women and young gi such as "*Guri i Gjallë* [The Living Stone]", "*Guri i Shenjtë* [Sac

2 A kind of serpent named also *Bolla*, which is believed to live in the house or in fields and brings good fortune and fertility.

Stone]", "*Guri i Mirë* [The Good Stone]". Ritual words would be uttered: "*Merrni ket si keni lan e bini at si keni marr*, [Trans. Take this you have left and give back that you have taken]". The pregnant woman hangs over her bosom three, seven or nine pebbles so that she may have an easy birth or the child may have a long life. Other ritual words are: "*T'rroj ki culli si ki guri*", [Trans. May this child live as long as this stone]. Various sacred stones are enlisted with names of mythical beings, such as: "*Guri i Dragonit* [Dragon's Stone]" in *Presheva*, "*Rrasa e Zanës* [The slab of *Zana*]" in *Kelmend*, "*Shkëmbi i Zanave* [The Stone of *Zana*]" in *Bregdrin*, "*Guri i Bollës* [The Stone of *Bolla*]" in *Vora*, "*Lugu i Zanës* [*Zana's* Groove]" in *Vuno*, "*Shpella e Zanës* [The Cave of *Zana*]" in *Paramithi*, *Çamëria* etc. Various rites of stones with holes are supposed to bring good fortune. People used to pass the seeds through these stones or see the sun through them. They used to hang the pebbles on their doorways in order to be endowed with good fortune.

The cult of stone appears quite evidently in juridical functions. If people found bees in the forest or any other kind of wild animals and entrapped them, they used to put them in a cave and put a stone in front of it. So it became the property of that person and other people wouldn't touch it. "Bones of the tombs and stones of the boundaries are sacred and untouchable" was a very common belief and people held that the worst punishments would be conferred over the one who did the contrary. By holding a heavy stone people would gain the right of ownership and this stone would take up cultic features. The oath while keeping a stone in hand it was considered very overwhelming in the case a person wanted to relieve oneself from guilt suspicions, or for delineating the boundaries. The fallacious oath was open to punishment by thunder or supernatural forces. "*Guri i Rrufesë* [The Stone of Thunder]" was believed to have supreme powers and bringing it inside the house resulted in good fortune or it was believed that the rifle bullet wouldn't hit the owner of the stone.

A description of big womb stones is also provided: megaliths or menhirs which coming from the ancient times are preserved and used since the beginning of XX century.

Of a great interest are the cultic caves. Among Albanians, even nowadays people practice pagan cults, especially in *Shën Gjergj*,

believing to be endowed with good fortune, fertility and well-being.

"Mythical Beings and Demons" occupy a special place in the Albanian mythology. In ancient times they were parts of a complete pagan religious system. *Zana*, was the owner and protector of the virgin nature: unexplored mountains, mountain peaks, forests, stones and springs and wild animals. She is a warrior lady, a hunter, owner of the song. She was believed to be a very beautiful lady, traditionally dressed in folk costumes of the province where her existence was believed. Occasionally they are found to lead a solitary life, but in most of the cases they are found to live in three. They live within caves, amidst the crowded and virgin forests. If places where they live are violated and their tranquility disturbed, they maim and mutilate or drive crazy the person responsible or they enslave him and force him to serve them for three years. If someone does good things to them they reward him, give him power by milking him with their own milk. Usually, they appear benevolent: they help the *kreshnik* [robust, valiant, heroic men; warriors, who protect their land, honor, etc], they bring the dead back to life, by means of herbals they recover the sick or the blind etc. They give birth to children, but is never and nowhere mentioned any intercourse with men. They are heard singing, lamenting, and rejoicing. Another mythical being is *"Bariu i Mirë"* [The Good Shepherd] or *"Njeriu i mirë* [The Good Man]". He is benevolent to people. In most of the cases he appears to be the protector of the shepherds who have lost their sheep; heal people using water and herbals. He is the owner and the protector of wolves. Sometimes appears under the name *Hazreti, Shën Mitri, Shën Gjergji* [San George]. He is dressed in green, apparently as a symbol of nature.

Kuçedra [The Monster] and *Dragoi* [The Dragon] are two supernatural beings challenging each other in action or mere symbolic representation. *Kuçedra* appears to have a female human body or the body of a serpent[3] or of any other reptilian and if so, she lives in waters and lakes; she causes hailstorms and tempests; dries out the most important streams; asks for human sacrifices; she fights against *Dragoi* by means of oak trees and poisons him with her milk and urine.

---

3 The above mentioned serpent named *Bolla*.

Dragoi, appears in the form of a man, of a male child, a ram, a bull, a bird, a wren, but always a male being. He fights against *Kuçedra* by the means of thunders, ploughs, yokes, forks, millstones; in the case when it has a human form, it is born in a family in which for three consecutive generations no adultery has been committed; it is the protector of men and agriculture; his powers are supernatural and he delivers the waters dried from *Kuçedra*. During tempests people used to put out of their houses tables, tripods, billhooks, pruning knives, working tools and a child; then they would shoot in the air screaming: "*Epra Zot Dragoit tonë!*", [God, give these to our Dragon].

Gjigandët [Giants]: men with enormous proportions, warriors or forgers. They use their power to do malicious thing; they eat human flesh and are represented with various names. *Herri* or *Thopçi*, is a dwarf human; does beneficial things to men, but also cruelties. *Syqeni* [The Doggy Eyed], is another monster, a wizard, with goggled and doggy eyes; it is called also *Syqenhanjeriu* [The Doggy Eyed who eats human flesh], and feeds over baked human bodies. *Lugati*, a dead man who comes out of the tomb and harms houses and humans, sheep and goats. *Vampiri* is the son of *Lugati* and knows the way of killing the invisible *Lugati*. *Të Lumet Natë [Joyful creatures of night]*, mythical beings, similar to *Zana* in their appearance; they kidnap infants during night time and play with them, exchanging them with each other or killing them. *Plaku* (ose *Plaka*) *i Kopshtit* [The aged of the Garden], is a kind of rag doll put in the yard to bring good fortune. *Hijet* [The Shadows, meaning The Ghosts] of the dead men or of the forefathers walk around; even enter in the house during various celebrations. *Pëlhurëza* [Veil], is a mythical being in the form of the veil, which hinders the road to walking men and shocks them. *Rrqepta*, is similar to a beast, people believed that it held up the wolf to eat the sheep. *Dhevështruesi*, half human and half animal, puts the ear close to the ground and hears if someone is coming, or if there is water underneath; it rides a half women - half cow beast called *Dhansutë*.

Suta is a female deer or a *Zana* of high stature. Sometimes is similar to *Dhamsuta*, or imagined in the shape of a cow.

"The Serpent in Mythology" takes a special concern. In this section are explained all the functions that the serpent takes according to specific

circumstances. Sometimes it appears as a holy being, supernatur protector of the hearth, of the family, bringer of fortune, protector a owner of the earth. Before harvesting or ploughing the earth, t sharecropper turns to the Serpent using a magical formula, making ple to him so that the Serpent, "*Tokësi* [The One from Earth]", can allow t sharecropper to finish his job. It is of a great interest the allying, pledgi one's word of honor with the Serpent, the "*Tokësi*", so that t sharecropper or shepherd won't harm the Serpent and the Serpent wo hurt and poison the men and his sheep and goats. Here it appears as sacred being of earth and under earth. But under very particul circumstances, when no human being or no potential dragon has se *Bolla* for 7, 9, 12, 50 years or 100 years, that *Bolla* turns to *Kuçedra*, an enormous monster, causing to happen hailstones, tempes landslides, drying out of the waters, of the vital sources. *Bollat Kuçec* stay in caves with water, in lakes, in puddles or in the sea. She alwa demands for human female sacrifices. It is the hero *Dragoi* who defea and kills *Kuçedra* helping this way people to get back to their lives a bringing to an end the human sacrifices.

The Serpent is represented through a variety of names, some of whi are euphemisms, due to the belief that the name of the Serpent shou not be mentioned; or symbols of its supernatural features, as for examp *Tokësi* or *Itokësi*, *Dhetokësi*, *Përdhesi*, *Dheu*, *Vitore*, *Fierakuq*, *Fie* *Dushneza*[4]. *Vitore*, is always called the serpent protector of the hou and family. Sometimes with the same name are called *Tri Fatitë* [Th Three Fates] that prescribe the newborn's destiny. The Serpent wl protects the house is also called *Ora e Shtëpisë*, [The Fairy of the Hous

In traditional celebrations, during *Spring's Day* for example, duri *Nevruz Day*, for *Llazore*, or in any other Lenten celebrations, peop would practice traditional rites or murmur magical formulas to drive c the serpents so they would not hurt people or sheep.

It was believed that every house had its own *Bolla*, *Breva* or *Vitore* wl protected the house. Speaking about it was considered to be a sin mythical being must not be mentioned. It was forbidden to kill tl serpents hidden inside the walls of the house. On the contrary, peop

4 Most of these names convey a relationship of the Serpent with earth.

used to feed them and utter nice words to them. They were considered the holy protectors of the house. Serpents are mentioned extensively in the legendary folk literature. There exist numerous rites for recovery and good fortune through the Serpent. People used to murmur to the ill person *The Song of Buçi*, so he could recover from illness. For good fortune or in order to be protected from a riffle bullet, people used to bring with themselves, as an amulet, the head or the springtime shifted skin of a serpent. A figure of The Serpent is carved in the gate of the house, at the fireside, in the cradle and other places as well. There exist various toponyms and anthroponyms with the name of the Serpent. Moreover, numerous legends and beliefs about the serpent as well as toponyms and anthroponyms are found among Illyrians, *Arbër* people and it is stated that there exists an unbroken link with the Albanians of today.

The chapter **"Cults of Family Life"** enlists rites and beliefs, mythical legends regarding the threshold of the house, shelter and especially the hearth. They are believed to be the places where mythical beings use to stay, where the ritual practices take place or they are believed to relate with the cult of the ancestors. Inside the chapter is provided an analysis of mythical beings such as *Nëna e Vatrës* (The Mother of the Hearth) which is also called *Plaka e Vatrës* [The Aged of the Hearth], *Shtriga* [The Witch], *Xhuxhe e Vatrës* [The Dwarf of the Hearth], *Mëma e Vatrës* [The Mother of the Hearth]. It has the form of an elderly woman. After people fall asleep, she appears near the fireside. She has red eyes and long hair. She teases wool or linen, or spins the thread. She should be well treated and the hearth should be clean and tidy during night. She is a mythical being and is well wishing and benevolent to humans, though in some cases, as is the case of Tomorr, she appears to be ill wishing and malignant. Thus, it is not allowed to comb one's hair near the hearth because she would appear instantly. It is the symbolic personification of the fire, the hearth, the cult of maternity.

A supernatural being of a great importance is also *Ora e Shtëpisë* (The Fairy of the House) or *Ora e Njeriut* (The Fairy of Man). It is invisible, similar to breath, shapeless; in some cases appears in the form of a serpent or of a young and beautiful girl. She protects the house and the humans from every misfortune. There exist the Fairies of the Family, of

man, of kinship, of countryside, of region, but also of the Albanians. As remnants of ancient times, these beliefs have gone through a lot of transformations and consequently *Ora* and *Zana* sometimes are found intermingled with each other, appearing time to time under the same name or the same function.

Of particular interest are the symbols of maternity, woman breasts carved in stones in *Dukagjin*, *Mat*, *Labëri*, rural areas in *Berat*, or elsewhere in Albanian territory. These figures are of a genuine cultic and not of a sexual nature. People carved them believing that they would bring good fortune to the family. We find the cult of breasts in the legends of human sacrifices, in foundations of bridges or castles and in legendary songs. They are also found to relate with the cult of earth.

Among Albanians, names of people are conducted through generations, believing that the preceding soul of a dead man will pass on the newly born progeny if he keeps the same name. Personal names frequently are of totem vestige origins. Such is the case of the Serpent, of *Bolla*, of the Eagle, of a female Deer, or of the Wolf. There exist also a variety of names which do not come from a totemic origin, names of flowers or insects or places. The phenomenon of metamorphosis is very evident: the transformation of man in beasts or insects or trees appears clearly in mythical folk tales: the female deer is a human being transformed in a wild animal.

In remembrance of the ancient ancestors are described particular celebrations of the kinship or of the countryside; prayers and gifts, meals in the remembrance of the dead ancestors. At some particular places, on Friday, people used to organize particular lunches, near the burial places, serving the best of food. Undoubtedly, regarding graves and tombs there existed a special cult. They were considered inviolable sacred places.

"Death in the rites and beliefs" among Albanians has well distinguished features, coming nowadays as vestiges of ancient times. The rites of death seem to summon up all the problems of the living and the dead. It is here where they find expression through mythic-ritualistic scenarios. Mystified, they arrive intermingled with various customs and traditions of an archaic nature. Death rites and ceremonies have helped

the compactness of Albanian communities. Lamenting men are described from the researchers as "The last Homers of Balkan". Five to fifteen men or even seventy, eighty or one hundred men scream simultaneously. According to the closeness with the dead, or according to brotherhood or kinship, the groups of men lament one after the other. They keep their hands on the sides or temples; they raise their hands, scratch their faces; move the legs and body in an epical way; at the end they embrace the earth and then the dead. The existence of such lamentations amidst Albanians is witnessed since XV-XVII century.

While men lament standing up and through the above mentioned gestures, women lament sitting down in groups and over and over again. They lament through words, expressing the actual tragic atmosphere and describing the good character of the dead, folk customs and traditions, sending messages for their dead people on the other life. Sometimes lamenting women faint due to strong emotions. Women lament during all the following year, telling their miserable state and asking for advices from the dead.

It is believed that, for approximately forty days after death, the soul wonders around the places where the dead person passed his life. The soul is believed to be similar to breath, to wind or, according to F. Nopcsa, the soul is thought to be a little human being residing within the body of the person.

It is believed that the dead hears all what is said and done during his burial ceremony. This is why people lament through lovely and augmenting words in order to please the dead. Highlanders believe that in the afterworld the soul eats and drinks and has the same needs as the humans in this world. This is why together with the dead they would put in the tomb a number of things the dead enjoyed while alive. The earth is cuddled, and then people throw fistfuls of soil, believing that the earth will welcome and take care of the dead. It was believed that the earth wasn't welcoming for the people who used to be malevolent in this life. This is why they came out of the earth and did cruel things to people, such as in the case of *Lugati.*

Services, *ndjesa* [special way of worshiping] and gifts in the name of the dead are practiced to show respect, also due to the belief that the

dead would bring good fortune and happiness to the relatives. The dea appears to be a supernatural being; benevolent but also malicious the traditional services were not well observed. Usually the memorial over the tombs are symbols of a Christian or Islamic nature, bu occasionally they are found to be intermingled with pagan symbols a megaliths and menhirs, raised (relief) ornaments of different symbols sun, moon, birds, serpents, female deers, cocks etc.

Agricultural production of the country, farming, animal breeding and othe masteries among Albanians were mostly of an archaic nature; it was natural economy. In these conditions every act which had to do with th production was associated with rites, believes, mythical folk tales c was associated with mythic-ritual scenarios. These kinds of episode were found, more or less evidently among Balkan peoples and rarely i rural European and Mediterranean regions. They should not b considered independently from the cultural complex in its totality, neithe separated from the unique historical or social conditions, which molde the mentality and ritual life among Albanian peasants.

It is acknowledged that mythic-ritual scenarios are dealt with th "significant days", which were associated with various rites meant t bring prosperity, as for example *Nata e Buzmit* [Busm[5] Night], *Viti i F* [New Year], *Ujtë e Bekuar* [Hallowed Water], *Dita e Verës* [Spring's Day], *Nevruz, Llazore, Shën Gjergji* [Saint George] and so on Significant days were considered also the beginning of vine pruning the beginning of sowing and planting, the beginning of hoeing o harvesting. Hahn, Durham, Nopcsa, Lambert, Çabej, Zojzi and others have elaborated extensively on these celebrating days. In this book are found explanations on the New Year and other seasonal celebrations on other celebrations related to astronomical events, as for example those related with winter's and summer's solstice; spring's and autumn's equinox, others associated with fasting and a variety of rites. The Balkan and Mediterranean character of these traditions is emphasized. *Kryevit* or *Motmoti i Ri* [New Year] is considered to be a vestige of a Mediterranean or Roman origin, as in the case of Spring's Day, *Shën*

5 *Busm* is a branch, or log, or many of them. People used to burn it ritually during the *Night of Kërshëndella*.

Gjergj etc. An explanation of the ancient Mediterranean roots of these celebrations is presented, providing information on their astronomical and seasonal particularities as well as an exposition of the roots of production rites related with the cults of Sun, Moon, Stars and star constellations. An introductory list of the rites and beliefs for the ox, plough and ploughshare is also offered. They are considered to be objects to worship and their presence is believed to bring good fortune and to hold back misfortunes. At the end it is given a comparative view between rites and beliefs and the above mentioned celebrations related with the cults of agricultural and breeding, of nature and family.

In a special chapter is explained the structure of rites, their functions and essence according to their practice in various celebrations and for special purposes. Ritual fires in gardens and fields, yards and near the houses, even on the fireside and of a variety of natures are very common among Albanians; they are set for *Kolendra*, for *Kërshëndella, Nevruz, Shën Gjergj, Shën Gjin, Festën e Malit* [The Mountain Celebration], *Shën Ilia* and so on. Burning juniper during the above mentioned celebrations is intended for forecasting the fate. The fire in the garden during the Spring's Day, where people would through clothes and various leftovers from the winter is intended for purification. The fire in hills during celebration of Summer's Day, for *Nevruz, Shën Gjergj*, is intended for giving strength to the sun. With the same intention people used to make curls of smoke by burning leaves and straw and then used to run across the hills. Through these fires they believed to be bestowed with high yield and wealth and good luck in family. The fires during *Shën Gjin* celebrations (June 24th) are set by burning straw, chaff, leftovers; they are set in gardens and fields; the ashes are distributed around the fields for successive high yield.

The rite of fire set by rubbing pieces of wood is found to be practiced in *Has, Dibër, Korçë, Kolonjë* during springtime; the sheep and goats passed through the smoke so they would enjoy good health and fertility during summertime. In mountains, the fire set by rubbing woods was also intended for re-invigoration of annual hearth fire.

Buzm is welcomed as "a divine guest"; one or many branches of an oak tree for example, are burned during the night in the hearth, associated with a variety of rites for high yield and well being in family.

Covering with grass or greenness the gates or the houses or the vess of dairy products, during Spring's Day, *Shën Gjergj* or other celebratic was intended for good fortune and well-being, because people use believe that the power of the plant could be transferred to humans, sh and goats, yield and family. Especially during *Shën Gjergji* people wo bring to their houses lots of plants and leaves. In some regions as *Lu Hasi, Malësia e Tetovës* people used to dig the ground and pl branches and leaves, as a symbol of rebirth. Idols (for example, *Pl e Kopshtit)* were present everywhere among Albanians. Tied fistful *lami*[6] straws were widely used in rituals. They were put over the hea as in the case of *pllojca*[7], hoping for well-being and wealth. During midnight of December 24th people used to make a ritual *lami* in fields, with the straw which during nigh had been sprinkled under table. People used to wrap the trees with this straw. The first persor greet and welcome was a child; so children used to knock in do early in the morning believing that this practice would bring well-bei Such is also the case of *Kolendra (*December 23-24th).

Sacrifices near waters for well being and good fortune were v common. *Dordoleci* [rag doll], a child dressed in green and in gra used to go house to house together with other children, singing rit songs and people sprinkled them with water.

Of a great interest are rites and beliefs related to craftsmanship a masteries, which in the country and town seemed to be unique peo specialties. As well, there existed craftsmanship and master understood in a very uncomplicated and general way and this w practiced by most of common people, men and women. Related these practices existed a variety of popular beliefs intended for w being, wealth or for protection from possible dangers. Also a variety myths and legends concern the birth of these craftsmanship a masteries.

People used to practice various rites at the beginning of work, durin or at the end. According to folk beliefs, work collapses or misfortur were due to supernatural malicious forces. Popular healers at

6 The place where corncobs and wheat ears were threshed and shelled.
7 Many corncobs together.

beginning of "curing process" used recovering medicaments and frequently magical formulas and mystical actions. A variety of magical rites consisted in murmuring words or magical formulas, and time to time even in usage of vessels and tools; sometimes the rites were practiced during night, usually people stood undressed and kept silence. The sharecropper before teaching the ox to drag the plough entered in the animal shed, holding a stone in own hand, keeping silent; touched the ox's neck with the above mentioned stone, harnessed the ox to the plough and wandered around the animal shed. All these rites were meant to enjoying good health, power and blessing in plowing. In general the magical aspect is found to be expressed through silence, speechlessness prior to the particular activity.

Rites of craftsmanship and masteries could be divided in two main parts: rites practiced during work application and second, rites through usage of tools and other working instruments by considering them cult objects. Instruments for spinning, weaving for instance weaving loom, were used as cult objects for recovery, against evil eye, black magic, and malicious spirits. Such is the case of wool winder, perch and bar, tiny oak trees, plough, yoke, rolling pin, hammer etc.

Of a great interest are the various rituals practiced in testing the house building side. It shouldn't be a graveyard; it shouldn't be a sacred place or the place of other kinships. The ground was good for building if ants swarmed around. People used to spread flour, or to leave bottles or other containers with water or wine or oil. If the consequent day they weren't found decayed or poured down, people believed that the place was a very good one for building. Yet, if there was a built house by older brothers, that ground was considered tested. If someone took unjustly the ground of others and built own house, undoubtedly misfortunes would strike him. Even dead people have their own ground, which shouldn't be violated. In the foundations of the new house people used to sacrifice a cock, a ram, working tools and instruments, wool, combs, needles etc. If the shadow of a man was blocked within the walls, the man wad destined to die early. In the end many ballads and real human bones are found in the foundations of castles and witness for human sacrifices amidst Albanians. Furthermore, these occurrences are considered through a comparative view with other similar occurrences amidst

Balkan peoples and worldwide.

In the field of mythology and belief, can not be left unconsidered sorr numbers, which due to their functions in special occasions, merge with the supernatural, and thus were considered to be sacred, magica symbolic; numbers which bring good luck or misfortune. They ai considered cultic when involved in mystical, magic and ritu experiences. Among Albanians the following numbers are considere cultic: *Three, Seven, Nine, Twelve, and Forty.* This chapter provide also a short history of cultic numbers amidst various peoples in ancie times, in primitive communities of XVIII-XX century, and in variou civilizations of our time. It states that cultic numbers are considered: th numbers which are used frequently, or used in exceptional activitie numbers of on ancient origin, or numbers that deal with astronomica geographical events, with magic or mystic experiences. Amidst variou peoples the following numbers are considered cultic: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 8, 9, 10, 11, 12, 13, 20, 28, 40, 240, 228, 100, 1000, leaving unmentione other numbers less prominent then the previously given. Some example are given to illustrate their usage in cultic functions.

A list of cultic numbers among Balkans in antiquity and Middle Ages i given. Some of them, such as 3, 7, 9, 12, 40, are the same amids these peoples, though, in some cases, hold different functions. It i interesting that the cultic number "**12 kinships**", is prominent amids all Balkan peoples on antiquity, Middle ages and as well nowadays. A special place in this monograph occupies the cultic numbers witnessec amidst Albanians and *Arbër* people at the present. The number "three" is the most prominent cultic number in rites, beliefs, magic, fairy tales etc. The number "three" is present in all the realm of mystical events while the number "four" is dealt with rites of birth, of mothering and o death, while the number "twelve" is dealt with kinships, populations, family relatives etc, and the same is with the cultic numbers "seven" and "nine".

BIBLIOGRAFI

Abramzon, S. M., *Kirgizi*, Leningrad, Izd. "Nauka", 1971.

Ahmeti, A., *Vajtimet dhe gjamët shqiptare të Plavës dhe Gucisë*, Titograd, OGB "POBJEDA", 1986.

Albergamo, F., *Mito e magia*, Napoli, Guida Ed, 1970.

Alikaj, R., *Kurveleshi zemra e Labërisë*, Tiranë, "Drini", 1943, f. 8 - 12.

Alikaj, R., *Zakone e bestytni të Labërisë për vdekjet*, Tiranë, "Drini", 1944, nr. 7, f. 16 - 19.

Alikaj, R., *Zakone e bestytni të Labërisë për lindjet*, Tiranë, "Drini", 1944, nr. 8 - 9, f. 25 - 28.

Amzulescu, A., *Balade populare romane[ti*, Bucure[ti, 1964. Konsultuar përkthimi në Ark. e folkl. Të Inst. të Kult. Pop., Tiranë.

Anamali, S. Ceka, H., *Disa skulptura të pabotuara të Muzeut Arkeologjik - Etnografik të Tiranës*, "B. U. SH. T. ", 3, 1959, f. 71 - 107

Anamali, S., *Arkeologjia dhe bujqësia*, Sht. Bot. "8 Nëntori", Tiranë, 1980.

Arnaudov, M., *Vagradena nevesta, "Sbornik za narodni umotvorenija i narodopis"*, Sofija, XXXIV, 1920, pp. 245 - 512.

Arnaudov, M., *Studii vërhu bëllgarskite obredi i legendi*, vëll. I - II, Ban, Sofija, 1971. Konsultuar përkthimi në AE – IKP – ASH.

Bajraktari, B., *Disa këngë dhe rite të motmotit*, GJA - FE, VI, 1976, Prishtinë, 1978, f. 273 - 277.

Balada e legjenda. Përgatitur nga A. Çetta, Prishtinë, "Rilindja", 1974.

Balašçev, C. D., *Staro - trakijski svetilisa i bozhestva*, Sofija, Pecatnica, P. Gluškov, 1934.

Basler, D., *Nekropolna velim ledinama u Gostilju*, "Glasnik Zemaljskog Muzeja", "Arkeologija", n. s. 24, 1969, f. 9 - . tab. XXV.

Begolli, M., *Demonologjia* (Shpat, Shelcan i Elbasanit), 1973. AE.

Bellusci, A., *Magia, miti e credenze populari. Ricerca etnografica tra gli Albaneši d'Italia,* Cosenza, Centro ricerche socioculturali G. C. Skanderbeg, 1983.

Berhami, I., *Ritet e vdekjes në Drenicë të Kosovës,* AE.

Berisha, A. N., *Zym - Has: Ojmamët. . ., Kullanët. . . Nata e Buzmit,* "Gjurm. Alb. Folkl. - Etn. ", VI, 1976, Prishtinë, 1978, f. 254 - 259.

Berisha, Rr., *Kontribut rreth zakonit dhe këngëve të kulaçit të nuses",* "Gjurm. Alb. Folkl. - Etn., Prishtinë, 1975, IAP., f. 117 - 130.

Berisha, Rr., *Përsonifikimi në poezinë popullore shqipe,* Prishtinë, "Rilindja", 1976.

Beschi, L., *Bendis, grande dea dei Traci ad Atene,* "VI Simposium Internazionale di Tracologia", Firenze, 11 - 13 maggio, 1989, organizzato dal Centro Europeo "Studi Traci", Edit. Nagard, Roma, 1992, f. 101-107.

Bešlagiq, S., *Stari malisorski nadgrobni spomenici u Vuksan Lekiqu,* "Glasnik Muzeja Kosova", X, 1970, f. 363 - 383.

Bido, A., *Ornamentika popullore në Malësinë e Gjakovës,* "Kult. Pop. ", Tiranë, IKP - ASH, 1988, nr. 2, f. 51 - 70.

Bido, A., *Arti popullor në veshje e tekstile,* Tiranë, IKP - ASH, 1991.

Bogatyrjov, S. G., Voprosy teorii narodnova iskustva, Moskva, Izd. Iskustvo, 1971

Bonfante, G., *Gli elementi ilirici nella mitologia greca,* "Archivic Glotologico Italiano", LIII, Firenze, 1968, f. 72 - 103.

Borgeaod, W., *Les Illiriens en Grece et en Italie. "Etude Lingistique e mythologique",* Genève, Imprimerie S. Roulet et Fils, 1943.

Bota shqiptare; Tiranë, Botim i Ministrisë së Arsimit, Nikaj, 1943.

Brisku, B., *Ca rite dhe këngë të motmotit në trevën e Ulqinit,* GJA - FE, VI, 1976. Prishtinë, 1978, f. 287 - 304.

Ceka, H., *Probleme të numizmatikës ilire,* Tiranë, USHT, IH. GJ., 1967

Cena, S., *Doke dhe bestytni lidhur me Ditën e Nevruzit e të Shëngjergjit,* "GJA – FE", ". VI, 1976, Prishtinë, 1978, f. 259 269.

Chansonnier des Preux Albanais, Paris, UNESCO et. Ed. G. F Maisonneuve, 1967.

Chansonnier epique Albanais, Tiranë, IKP - ASh., 1983. Përgatitu nga Q. Haxhihasani. Përkthimi në frengjisht nga K. Luka.

Chirassi, I., *Miti e kulti arcaici di Artemis nel Peloponneso e Greci*

Centrale, Trieste, Istituto di Storia Antica, nr. 3, 1964, f.
Cocchiara, G., *Il ponte di Arta e i sacrifici di costruzione,* "Annali del Museo Pitre", I, Palermo, 1950, pop. 38 - 81.
Çabej, E., *Diana dhe Zana*, "Stud, Gj. " Vëll. V, Prishtinë, "Rilindja", 1975, f. 144 - 152. Botuar së pari në "Hylli i Dritës" më 1942.
Çabej, E., *Disa eufemizma të shqipes*, Bul. i Inst. të Shk., Tiranë, 1949, nr. 1., f - 72 - 84.
Çabej, E., *Disa figura të besimeve popullore shqiptare,* II, 1972, Prishtinë, 1974, f. 7 - 17. Shih dhe: "Stud. Gj. " V., 1975, f. 153 - 161.
Çajkanoviq, V., *Mit i religija y Serba*, beograd, Srpska Knjizhevna Zadruga (më tej SKZ). Shih "O vrhovnom bogu u staroj Srpskoj religii", ff. 307 - 462.
Çajupi, A. Z., *Vepra*, Tiranë, SH. B. 8 Nëntori, 1957.
Çetta, A., *Balada e legjenda*, Prishtinë, "Rilindja", 1976.
Çetta, A., *Vajtime nga Gucia*. GJA - FE, XIII, 1984, Prishtinë, IAP, 1985, f. 237 - 245.
Çetta, A., Berisha, A. N., *Vajtime, gjamë dhe elegji.* Përgatitur për shtyp nga A. Çetta dhe A. N. Berisha, Prishtinë, "Rilindja", 1987.
Daka, P., *Mbi disa veçori të formimit të emrave vetjakë në gjuhën shqipe.* "Stud Fil. ", Tiranë, 1968, nr. 3., f. 137 – 159.
Dalipi, S., *Dita e verës dhe Shëngjergi në fshatin Cajlane. Në rrethinë të Shkupit.* GJA - FE, VI, 1976, f. 248 - 251
Dalliu, I., *Besime të popullit*, Tiranë, Diturija, 1927, nr. 2, (dhjetor, f. 62 - 68)
Po ai., *Zakonet e popullit në Tiranë*, si sipër, f. 105 - 112.
Po ai., *Magjitë dhe praktikat e tjera në Tiranë*, Po aty, 1928, nr. 4 (shkurt), fq. 146 - 158.
Dara i Riu, G., *Kënga e sprasme e Balës.* Tiranë, SH. B. SH. "Nëntori", 1955.
Daremberg, M. Ch. - Saglio, E., *Dictionnaire des Antiquitès Grèco - Romaines*, Paris, 1892, vëll. I, fasc. II, Zërat: Diana - Artemide, Bendis.
Dautaj, B., *La decouverte de la citè illirienne de Dimale,* "Studia Albanica", IHGJ - UT, Tiranë, 11965, nr. 2, f. 93 - 105.
Degrand, A., *Souvenirs de la Haute Albanie,* Paris, H. Velter, 1901.
Demiraj, B., *Sistemi i numërimit të gjuhës shqipe*, Tiranë, IGJL - ASH.,

1997
Dida, S., *Zjarri në traditën popullore*, Tiranë, "Kult. Pop", 1981, nr. 1, f 187 - 191. .
Dzhakoviq, V., *Crnagorska narodne tuzhbalice*, "Grafiçki Zavod" Titograd, 1970.
Doçiqi, S., *Vajtimet, zakonet, ritet dhe besimet e kota që e përcjelli vdekjen në Anë të Malit*, "Fjala", Prishtinë, 1970, f. 18 e më tej.
Doda, J., *Kërshëndellat në Ljarje*, " Studimi etn. i ndryshimeve bashkëkohore në kult. pop. shq. ", 7 - 8, XII. 1989, Prishtinë, IAF 1990, f. 253 - 272.
Draga, N., *Nga mitologjia e Anës së Malit*, "Studimi etnografik ndryshimeve bashkëkohore në kult. pop. shq. ", 7 - 8 - XII - 1989 Prishtinë, IAP, 1990, f. 133 - 142.
Dukagjini, Z., *Doke e zakone, besime e bestytni*, Shkodër, 1962. AE
Dukagjini, Z., *Doke të ndryshme, besime e bestytni*, 1964, AE.
Dumezil, G., *Les Dieux des Indo - Europeens*, Paris, PUF, 1952
Po ai, *Mithe et épopée, t. I: L'Ideologie des trois fonctions dans le épopées des peuples indoeuropéens*, Paris, Gallimard, 1968.
Po ai, *Mithe et épopée. t. II. Types epiques indo - europeens: un heros un sorcier, un roi*, Paris, Gallimard, 1971.
Po ai, *Mythes et epopée*, t. III: Histoires romaines, Paris, Gallimarc 1973.
Po ai, *Mithes et dieux des Indo - Européens*, Paris, Flammarion, 199
Durand, G., *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris Dunod, 1955.
Durham, E., *Some tribal origins, lavs and customs of the Balkans London*, "Georg Allen and Unwen", 1928. Është konsultua përkthimi në AE.
Po ajo, *Brenga e Ballkanit dhe vepra të tjera për Shqipërinë dh Shqiptarët*, Tiranë, Sh. B. "8 Nëntori". 1990 (1991).
Duriq, V., *Tuzhbalica u svetskoj knjizhevnosti*, Beograd, SKZ, 1970
Durkheim, E., *Les formes élémentaires de la vie religieuse*: Le system totemique en Australi, Paris, Payot, 1912.
Eliade, M., *Initiation, rites, sociétés secrétes*, Paris, Gallimard, 195
Eliade, M., *Traité d'istoire de religions*. Paris, Payot, 1966.
Eliade, M. *De Zalmoxis à Gengis - Khan. Etudes Comparatives su les religions e e le folklore de la Dacie e de l'Europe Oriental*

Paris, Payot, Paris, 1970.
Eliade, M., *Initiation, rites, societés secrétes*. Naissances mystiques. Paris. "Ideés", 1976.
Epi i Gilgameshit, Tiranë, Sh. B. "Naim Frashëri", 1990. Përkthyer nga gjermanishtja nga A. N. Berisha.
Epika legjendare, I. Përgatitur nga Z. Sako e Q. Haxhihasani, Tiranë, IF - UT, 1966.
Epika legjendare, II. Përgatitur nga Q. Haxhihasani, Tiranë, IKP - ASH, 1983.
Ferri, R., *Prilog poznavanju ilirske mitologie*, "Annali", God. II, Zemalski Muzej, Dubrovnik, 1953, f. 419 - 428.
Fetiu, S., *Besa në baladat shqiptare*. GJA - FE, nr. 10, 1980, Prishtinë, IAP, 1981, f. 41 - 57.
Fetiu, S., *Pesë vajtime nga Malësia e Madhe*, "Gjurm. Alb. FE. XIII, 1983, Prishtinë, IAP, I984, f. 229 - 244.
Fetiu, S., *Shtresa mitologjike dhe fetare në baladën shqiptare*, GJA - FE, 17 - 1987. Prishtinë, IAP, 1988, f, 2003 - 227.
Fetiu, S., *Funksioni simbolik i bimëve në baladën popullore shqiptare*. GJA - FE, 24, 1994, Prishtinë, (IAP, 1995, f. 75 - 88.
Hajrizaj, F., *Mbi disa besime e bestytni në Kotorr e Radishevë të Drenicës*, "SENBKPSH", Sesion shk., 7 - 8 - XII - 1989, Prishtinë, 1990, IAP, f. - 287 - 294.
Filip, J., *I Celti alle origini dell' Europa*, Roma, C. T. E. Newton, 1995.
Filipoviq, M. S., *Kult zmije u okolini Skoplja*, "Miscellana", Beograd, 1937, f. 138 - 149.
Folklor shqiptar, Durrës Tip. STAMLES, 1936. Mbledhur, përgatitur për botim, bashkë me zbërthime e interpretime nga St. Th. Frashëri.
Foniqi, T., *Nga Prekorupa. Ca të dhëna rreth ditës së Shëngjergjit*, GJA - FE, VI, 1976, Prishtinë, 1978, f. 269 - 271.
Frashëri, S, Th, *Përmes Mirditës në Dimër*, Korçë, 1930.
Freud, S., *Totem e tabu ed altri saggi di antropologia*, Roma, Newton Compton Ed., 1970.
Garašanin, D., *Religija i kult neolitiskog coveka na Centralnom Balkanu*, "Neolit Centralnog Balkana", Beograd, 1968.
Gashi, S., *Rreth ritit të ndaljes së breshërit*, GJ - FE, VI, 1976, Prishtinë, 1978, f. 279 - 283.
Giordano, E., *Fjalori i Arbëreshëve të Italisë*, Bari, Ed. Paoline, 1963,

f. 387 - 182: Nomi propri di persona. Edhe emra e terma nëp këtë fjalor shprehin kuptime të kulteve të ndryshme.
Gojçaj, M., V*dekja dhe vajtimet ndër Shqiptarët e Malësisë të rret të Titogradit,* "Gjur. - Alb, Folk - Et. ", III, Prishtinë, 1975, f. 85 116.
Gusho, Gj., *Mbi përhapjen e krishterimit dhe të kishave në rrethin Pogradecit,* Pogradec, Sh. B. D. I. - JA, 2000.
Günter, H., *Religiositá indoeuropea,* Roma, 1970.
Gjeçovi, Sh., *Doke dekësh mje n'vorr e vercajsh m'nje n'gjamë petkas,* Shkruar në vitet 1900 - 1907. Dorëshkrimi ruhet në AQSH, fon 58, dos. I, f. 1 - 39.
Gjeçovi, Sh., *Buzmi bujar, Dorëshkrim,* 1928, f. 1 - 200. Arkivi i Muze të Shkodrës. Për çdo njesi ka datën e vendin ku është mbledhu
Gjeçovi, Sh., *Trashëgime Thrako - Iliriane,* "Hylli i Dritës", Shkodë sht. Françeskane, 1924, nr. 3 - 4, f.54-62. 1936, nr. 2,3,4,5,. f. 1 18, 184-187, 258-261
Gjeçovi, Sh., Vajsore, V*ajtime të mbledhura me raste vdekjesh, vitet 1906 e deri më 1926.* Materiali ruhet në AQSH, fondi 58, d 36, f. 1 - 137.
Gjeçov, Sht., *Kanuni i Lekë Dukagjinit,* Shkodër, Shtypshkr. Franç., 193
Gjeçovi, Sh., *E drejta zakonore shqiptare.* Kanuni i Lekë Dukagjin Tiranë, IKP - ASH., 1989. (Më tej DZSH - KLD).
Gjabri, F., *Legjenda - Dri o Dri,* Tiranë, "Flad", 2000.
Gjergji, A., G*jurmë të matriarkatit në disa doke të dikurshme të jet familjare,* B. U. SH. T. " (Shk. Shoq.) 1963, nr. 2, f. 284 – 292.
Gjergji, A., *Art paysan et métiers d'art en Albanie.* "Etnograph Albanaise. Edition spécial. Tirana, 1976. IH - ASH., f. 257 - 27
Gjergji, A., *Përkime midis ornamentikës popullore shqiptare dhe as ilire,* "Stud. Hist. ", Tiranë, 1974, II, f. 243 - 259.
Hahn, J. G. von, *Albanesische studien,* Jena, 1854. Konsultu përkthimi në AE.
Hahn, J. G. von, *Udhëtim nëpër viset e Drinit e të Vardarit,* Tiran Geer, 200l. Kjo vepër ka qenë e përkthyer që 35 vjet më parë shërbehej në Ark. E Inst. të Historisë, Tiranë. Aty është konsultu së pari.
Hajtun, D. E. *Totemizm, ego sushçnost i Proishozhdjenie,* Stalinaba "Nauka", 1958.

Halimi, K., *Vajtimet shqiptare*, "Përparimi", nr. 3, Prishtinë, Rilindja, 1955, f. 192 - 201.
Hasluck, M., *Një kult i malit në Shqipërinë e jugut*, "Shkolla kombëtare", Ministr. e Arsimit, Tiranë, nr. 23, 24, 1939.
Haxhihasani, Q., *Këngë popullore legjendare*, Tiranë, ISH, 1955.
Haxhihasani, Q., *Tregime dhe. këngë popullore për Skënderbeun*, Tiranë, IF - UT., 1967.
Haxhihasani, Q., *Epika popullore si shprehje e veçorive të etnosit në mesjetë*, "Kult. Pop. ", Tiranë, 1982. nr. 2, f. 35 - 42.
Haxhihasani, Q. *Mendësi zotëruese në ciklin e kreshnikëve*. GJA - FE, nr. 21, 1991, Prishtinë, 1933, f. 33 - 50. Shih dhe "Kult. Pop. ", 199l, l, Tiranë, 199l, nr. l, f. 17 - 36.
Heuzey, L., Daumont, H., *Mission archéologique de Macédoine*, Paris, Librairie de Firmin - Didot et C - is, Imprimerie de l'Institut, 1876.
Hilka, A., *Aimon de Varenne, Florimont*, Göttingen, 1932.
Historia e Greqisë dhe e Romës së Vjetër, Un. Sht. i Tiranës. Përkthyer nga rusishtja; marrë nga kolana "Vsjemirnaja Istorija", Tiranë, 1962.
Historia e shoqërisë primitive dhe e Lindjes së Lashtë. Univ. Sht. i Tiranës. Përkthyer prej rusishtes, nga "Storija Drevnova Mira", Tiranë, 1966.
Ilirët dhe Iliria tek autorët antikë, UT, IHGJ, Tiranë, 1965.
Jankaj, F. Z., Rite motmoti në Ljarje (Shestan), SA - FE, VI, 1976, Prishtinë, IAP, 1978, f. 283 - 286.
Jung, C. G., *Inconscio occulto e magia*, Roma, Newton, 1975.
Kacarov, I., *Novi issledovania vërhu starite Traki*, "Spisanie na Bëllgarski Akad. Nauk i Iskustva", Sofija, Klon Inst. Filolog., 33, 1945.
Kacorri, Th., Stojkov, R., *Një regjistër osmano - turk i vitit 1642 - 1643*; "Stud. Hist.", Tiranë, 1966, nr.3, f. 149-163.
Kadishani, J., *Katër këngë motmoti*, GJA - FE, VI, 1976, Prishtinë, 1978, f. 271 - 273.
Kadishani, J., *Dy këngë Shëngjergji, si sipër*, f. 277.
Kadishani, J., *Disa bestytni rreth paralajmërimit të vdekjes në Drenicë*, "Gjurm. Alb. Fol. dhe Etn. ", 1979, Prishtinë, IAP, IX, 1980, f. 262 - 269.
Kadriu, K., *Nga Llapi: Këngë të Shëngjergjit*, GJA - FE, VI, 1976, Prishtinë, 1978, f. 278 - 279.

Kagarov, E. G., *Kult fetishjej, rastjenij i zhivotnyh v Drevnjej Grε* Moskva, SPB, 1913.

Kagarov, E. G., *Mifollogiçeskij obraz djerjeva, partushçjevo kornijε vvjerh*, "Doklladi Akademii Nauk", 1928.

Kaleshi, H., *Legjendat shqiptare për Sari Salltëkun*, "Përparin Prishtinë, 1967, nr. 11, f. 86 - 103.

Kamsi, K., *Besime të popullit në Labëri*, "Diturija", Tiranë, 1928, nr f., 304 - 318. Po ai: *Zakonet e popullit në Labëri*, nr. 9, 10, 11 334 - 359.

Karma, Gj., *Folklorë. Në malet tona*, Shkodër, Sht. Françeskane, 19

Keta, A., *Besime të kota* , *AE.*

Kënga e popullit. Përgatitur për botim nga Dh. Shuteriqi, Tiranë N. S B., 1955.

Këngë e lojëra të fëmijëve. Prishtinë, IAP, 1983. Mbledhur e përgati nga S. Fetiu.

Këngë popullore nga Çamëria. Mbledhur e përgatitur për botim ngε M. Rapaj. Tiranë, IKP - ASH, 1983.

Këngë popullore lirike. Përgatitur nga Gj. Komnino, Tiranë, Inst. i Sh 1955.

Këngë kreshnikësh. Përgatitur nga A. Çetta, Prishtinë, "Rilindja", 19

Koliqi, H., *Rrënjët pagane të banierit në Shestan*, "Kraja", Krajë, 19 f. 15 - 20.

Korkuti, M., Andrea, Zh., *Stacioni i Neolitit të Mesëm në Cakran Fierit*, "Iliria", III, Tiranë, QA - ASH, 1974, f. 45 – 101.

Kostallari, A., *Contribution a l'histoire des recherches onomastiqu dans le domaine de i'Albanais "Stud. Alb.*", Tirana, I. H. GJ. U 1965, nr. 14, f. 31 – 54.

Krappe, A. N, *Mythologie Universelle*, Paris, Payot, 1935.

Krappe, A. N., *La genése des mythes*, Paris, Payot, 1938.

Krasniqi, M., *Gjurmë e gjurmime*, Prishtinë, IAP., 1978.

Krasniqi, M., *Antroponimet e Kosovës në dritën e shkenc etnografike*, "Onomastika e Kosovës", Prishtinë, IAP, 1979, f. 3 - 415.

Krasniqi, M., *Aspekte pagane të traditës së kërshëndellave*, "Gjur Allb. - Folkl. dhe Etn. ", XII, 1982, Prishtinë, 1982, f.7-26.

Krasniqi, M., *Nga mitologjia e Hasit të Prizrenit*, GJA - FE, 18, 19 Prishtinë, IAP, 1989, f. 69 - 88.

Krasniqi, M., *Ndikimi i mitologjisë në besimet monoteiste*, GJA - FE, 22, 1992, Prishtinë, 1993, f. 7 - 17.
Krasniqi, M., *Aspekte mitologjike*. Besime e bestytni, Prishtinë, "Rilindja", 1997.
Kristoforidhi, K., *Gjahu i Malësorëve*, Tiranë, NSHB, 1950.
Kulišiq, S., *Iz stare srpske religije*, Beograd., Srpska Knizhevna Zadruga, 1971.
Kurti, D., *Prralla kombëtare*. Mbledhur e përgatitur nga D, Kurti, Shkodër, Sht. "A. Gj. Fishta", 1942, dy vëllime. Botim II.
Kusi, Xh., *Bestytni e paragjykime*, 1970, AE.
Lajçi. B., *Funksioni i veshjes në besimet popullore shqiptare*, GJA - FE, 23, 1993, Prishtinë, IAP, 1994, f. 187 - 192.
Lajçi, B., *Elemente apotropeike në zakonet e dasmës shqiptare*, Gj. A. - F E., 25, 1995, Prishtinë, 1996, f. 191 - 201.
Lajçi, B., *Tabuizimi i emrave në Rugovë*. GJA - FE, 28 - 29, 1998. Prishtinë, 1999, IAP, 2001, f. 141 - 147.
Lambertz, M., *Die Volksepik der Albaner*, Halle, Veb. Max Niamayer Verlag, 1958. Konsultuar përkthimi shqip në AF. Shih dhe ÇFSH", 6, Tiranë, 2001, ku është botuar e plotë kjo monografi, f.4-95.
Lapis. V., *Vajtimi arvanit*, "Kult. Pop. ", Tiranë, IKP - ASH, 1983, 1, f. 83 - 102.
Lambertz, M., *Die Mythologie der Albaner*, Bearbeitet von K – N Schroeder, "Wörterbuch der Mythologie, Herausgegeben von H. W. Haussig. Stutgart, 1970. Konsultuar përkthimi shqip në AE.
Leroi - Gourhan., A., *Les religions de la prehistoire*, Paris, A. Michel, 1964.
Levy - Bruhl, L., *La mentalité primitive*, Paris, Alcan, 1925.
Levy - Bruhl, L., *Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive*, Paris, Alcan, 1931.
Levy - Bruhl, L., *L'expérience mythique et les symboles chez les primitifs*, Paris, Alcan, 1938.
Levy - Bruhl, L. A., *La mitologia primitiva*, Roma, Atanor, 1973.
Lévi–Strauss, Cl., *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958.
Lévi - Strauss, Cl., *La pensée sauvage*, Paris, Agora, 1962.
Lévi - Strauss, C., *Strutturalismo del mito e del totemismo*, Roma, Newton, 1975.
Lévi - Strauss, C., *Le regard éloigné*, Paris, Plon, 1984.

Lisicar, R., *Legenda o Kadmu i veze Lihnida s Egejom i Jadranom*, "Zhiva antika", 1953, nr. 3, f. 245 - 261.
Lombardi - Satriani, R., *Credenze popolari calabresi*, Frat. De Simone Ed., Napoli, 1951.
Llosjev, A. F., *Antiçnaja mifollogija v jevo istoriçeskom razvitii*, Moskva, Gosud. Uçebn. - Pedagog. Izdatjelstvo, 1957.
Malinovski, B., *Une théorie scientifigue de la culture*, Paris, Points, françois Maspéro, 1968.
Malinovski, R., *Argonauti del Pacifico Occidentale* - Riti magici e vita cuotidiana nella societa primitiva, Roma, Newton, 1973.
Martino, E. de, *Naturalismo e storicismo nell' etnologia*, Bari, Gius. La Terza - Figli, 1941.
Martino, E., de, *Il mondo magico*. Prolegomeni à una storia del magismo, Torino, Einaudi, 1948.
Martino, E. de, *Sud e magia*, Milano, Feltrinelli, 1959.
Martino, E. de, *Morte e pianto rituale*, Torino, Boringhieri, 1975.
Martino, E. de, *Magia e civiltà*, Milano , Garzanti, 1976.
Mauss, M. *L'origine dei poteri magici*, Roma, Newton, 1973.
Mbledhës të hershëm të folklorit shqiptar (1635 - 1912), vëll. I, Tiranë, IF - UT, 1961.
Murati, Q., *Kërçova në traditat e saj të vjetra*, Shkup, Asdreni, 1996.
Lambertz, M., *Die Mythologie der Albaner*, bearbeitet von K. - H. Schroeder në "Worterbuch der Mythologia, " herausgegeben von H. W. Haussig. Stuttgart, 1970. Konsultuar përkthimi shqip në AE.
Mehmeti, E., *Syzhetë e përrallave dhe të gojëdhënave në kompozicionet e këngëve legjendare*. GJA - FE, 24, 1994, Prishtinë, 1995, f. 113 - 117.
Mehmeti, F., *Zakone, rite e besime vdekjeje në Këlmend*, "Etn. Shq. ", IX, Tiranë, IKP - ASH, 1978, f. 333 - 358.
Memija, M., *Lindja dhe kumbaria në Malësinë e Gjakovës*, "Etn. Shq. ", Tiranë, 1963, f. 254 - 274.
Mitrushi, Ll., *Zakone mbi lindjen e fëmijës ndër Lalët e Myzeqesë*, "Etn. Shq. ", III, 1966, f. 106 - 137.
Mitrushi, Ll., *Kodiku i Manastirit të Shën Kozmait për kontratat e fejesave* (Kodiku si burim i onomastikës në krahinën e Myzeqesë). "Etn. Shq. ", Tiranë, III, 1966, f. 177 - 246.
Mitrushi, Ll., *Zakonet dhe ritet e ceremonialit të vdekjes në Myzeqe*,

"Etn. shq." IH - ASH, V, Tiranë, 1974, f. 257 - 281.
Morelli, D., *Presenza et identitá religiosa degli Albanesi in Italia*, "Katundi", 33, Cosenza, 1930.
Morici, Gi., *La vittima del edifficio*, "Annali del R. Istituto Superiore Orientale di Napoli", IX, 1937, pp. 177 - 216.
Muka, A., *Përvoja popullore në zgjedhjen e truallit për ndërtimin e banesës*, "Kult. Pop.", 1989, I, f. 61 - 75.
Muka, A., *Themelet e banesës në mendësinë popullore*, "Kult. Pop.", 1990, I, Tiranë, IKP. - ASH., f. 107 - 122.
Muka, A., *Banesa fshatare dhe familja e madhe*, Tiranë, IKP - ASH., 2001.
Mustafa. M., *Kuçedra - figurë e përrallës popullore*, "Gjurm. Alb., Folkl. e Etn.", 20, 1990, Prishtinë, 1991, f. 150 - 159.
Mustafa, M., *Riti dhe kënga e dasmës*, GJA - FE, 21, 1991, Prishtinë, 1993, f. 141 - 148.
Mustafa. M., *Riti dhe kënga e dasmës*, GJA - FE, 22, 1992, Prishtinë, IKP, 1993, f. 115 - 121.
Mustafa, M., *Marrëdhëniet mit, përrallë, gojëdhënë*, GJA - FE, 24, 1994. Prishtinë, 1995, f. 115 - 126.
Myrtaj, H., *Figura e gjurmës në simbolikën popullore*, "Kult. Pop.", Tiranë, IKP - ASH, 1988, f. 142 - 147.
Mythologies de la Méditérranée au Gange: Préhistoire, Egypte, Sumer, Babylone, Hittites, Semites, Grece, Rome, Perse, Inde. Sous la direction de P. Grimal, Paris, Larousse, 1963.
Ndocaj, F., *Si jetojnë malësorët e Veriut të Shqipërisë*, 1948, AE - IKP, inv. 3/2.
Ndocaj, F., B. *Curri ose Malësia e Gjakovës*, 1949. AE - IKP.
Ndocaj, F., *Bestytni*, Berat, 1963, AE, Inv. 257 - 15. AE - IKP.
Nopcsa, F., *Albanien. Kultura shpirtërore:* Shqipëria. Materiale të përkthyera, dorëshkrime, në Arkiv të Institutit të Historisë; shkruar më 1913.
Nopcsa, F., Albanien. *Pikëpamje fetare.* Vepër dorëshkrim e këtij autori, e përkthyer, në Ark. e Inst. të Hist.. Shkruar më 1913.
Numerazione. "*Enciklopedia Italiana*", *Treccani*, "*Rizzoli*", Milano, 1935, vëll. XXV, f. 25 - 28.
Numerazione, "*Grande dizionario enciclopedico*", vol. XIII, Roma, 1970, f. 479 - 487.

NUSHI, J., *Mitologji e besime në Myzeqe*, "Etn. Shq. ", V, IH - ASH 1974, f. 283 - 339.

Onuzi, A., *Bektashizmi dhe përhapja e tij në Shqipëri*, "Kult. Pop. ", 1993, 1 - 2, Tiranë, 1997, f. 83 - 88.

Onuzi., *Besime e rite rreth mjeshtërisë së endjes*, "Kultura popullore", 1997, 1 - 2, Tiranë, IKP - ASH, 1999, f. 47 – 54.

Osmani, E. S., *Rite e besime në viset e Tetovës dhe të Gostivarit*, Shkup, NGB "Asdreni", 1997.

Osmani, E. S., *Rite lidhur me lindjen e fëmijëve në malësitë e Tetovës e të Gostivarit*, "Kult. Pop. ", IKP - ASH, 1999, Tiranë, 2001, f. 199 - 212.

Osmani, N., *Jetë për matematikën*, Tiranë, Toena, 1999.

Palaj, B., *Mitologjia e gjallë e maleve*, VIII, "Hylli i Dritës", Sht. Françeskane, Shkodër, 1944, nr. 6 - 7. Vazhdon në "Bota shqiptare", Tieanë, 1943, ku jepen dhe disa doke e tradita të tjera.

Palaj, B., *Mitologji, doke dhe zakone*, Prishtinë, Shpresa, 2000. Zgjodhi, shtjelloi dhe përgatiti për shtyp A. N. Berisha. Botuar më parë në vitet '20, '30 e '40 nëpër revista si: "Hylli i Dritës" e tjerë.

Pavel, E., *Considerations sur les moeurs agraires de Roumanie refletées dans les jeux de masque*, "Thraco - Dacica", Tom. XVI, 1995, 1 - 2, Bucure[t, 1996, pp. 249 - 259.

Pettazzoni, R., *Antichi culti solari nella Penisola Balkanica*, "Rivista d'Albania", Milano, " Centro di Studi Albanesi", 1941, viti II, Fasc. II, f. 109-114.

Picard, Ch., *Aigle et serpent*, "Starinar", Beograd, nr. 5., 1963, f. 13 - 14.

Pirraku, M., *Të dhëna mbi traditën e pagëzimit në Drenicë*, "Gjurm. Alb. - Folkl. - Etn. ", VI., 1976, Prishtinë, IAP, 1978, f. 127 - 144.

Pllana, Sh., *Kangët e motmotit ndër Shqiptarë*. GJA - FE, 2, 1965, Prishtinë, 1965, f. 257 - 293.

Pllana, Sh., *Skënderbeu në krijimtarinë gojore të Kosovës dhe të Maqedonisë*, "Jehona", Shkup, 1969, 3, f. 3 - 13

Poloska, A. *Elementet pagane në këngët kalendarike shqiptare të regjionit të Prespës*, "Jehona", 1993, 7, f.97-110.

Pop, M., *Nouvelles variantes roumaines du chant du Maitre Manole*, "Romanoslavica", Bucuresti, 1963, pp. 427 - 455.

Prampolini, G., *La mitologia nella vita dei popoli*. Terza ed., riveduta e

ampliata. Tom I - II, Milano, Ulrico Hoepli, 1954.
Prelaj, M., *Kosova ndër doke e bestytni të veta*, "Hylli i Dritës", mars, 1933, nr. 3, f. 134 - 142; prill, nr. 4, f. 181 - 190.
Prendi, F, *La civilisation préhistorique de Maliq*, "Studia Albanica", Tiranë, 1966, 1., f. 255 - 280. .
Prendi, F., Zheku, K. *Qyteti ilir i Lisit, origjina dhe sistemi i fortifikimit të tij*, "Stud. Hist. ", 1971, nr. 1, f. 155 - 205.
Prendi, F., Aliu, S., *Vendbanimi neolitik në fshatin Kamnik të rrethit të Kolonjës*, "Iliria", Tiranë, 1971, nr. 1. f.
Prifti, P., *Besimet e Tomorrit*, Vlorë, Shtypshkr. "Atdheu", 1936.
Prop, Vl. Ja:, *Le radici storiche dei racconti di Fate*, Torino, Boringhieri, 1972.
Prop, Vl. Ja., *Morfologia della fiaba*, Roma, Newton, 1976.
Prop, Vl. Ja., *Festa agrarie ruse*. Una ricerca storico - etnografica, "Ed. La terza", Bari, 1978.
Prut, C., *Imagerie populaire roumaine*, "Revue Romaine". Groupe de Presse, Roumanie, Bucure[t, I, 1992, f. 61 - 71.
Pupovci, S., *Betimi dhe betarët në të drejtën zakonore shqiptare*, GJA - FE, VI, Prishtinë, 1976, f. 97 - 126.
Rendiq - Mioçeviq, D., *Iirske predstava Silvana na kultnim slikama sa podruqja Dalmata*, "Glas. Zemalj. Muzeja"" Nr. 10, Sarajevo, 1955, (Arkeologjija).
Sadiku, H., *Skënderbeu në gojën e popullit të Dibrës*, "Konf. e Dytë e St. Alb. ", 1968, Tiranë, 1969, f. 511 - 516.
Sadiku, H., *"Zjarri i keq" në Dibër*, "Kult. Pop. ", Tiranë, 1981, nr. 1, f. 191 – 193.
Saineanu, L., *Les rites de construction d'aprés la poésie populaire de l'Europe Orientale*; "Revue de l'Histoire des Religions", Paris, t. 45, 1962, pp. 359 - 396.
Sako, Z., *Balada shqiptare për murimin dhe elementet e saj të përbashkëta me motërzimet ballkanike*, "St. Fil", Tiranë, 1967, nr. 2, f. 87 - 93, ose idem "*Studime për folklorin*", Tiranë, 1984, f. 157 - 186.
Salihu, E., *Motivet astrale në monumentet mbivarrore të periudhës romake në Dardani dhe prania e tyre në kulturën popullore shqiptare*. "St. etn. i ndryshimeve bashkëkohore në "Kult. Pop. Shq. ", 7 - 8. XII. 1989, Prishtinë, IAP., 1990, f. 91 - 102.

Scotti, P., *Etnologia*, Milano, C. Hoepli, 1941.
Scotti, P., *Religione e magia nei popoli primitivi*, Brescia, Marcelliana, 1964.
Selimi, Y., *Zakone të lindjes në Zadrimë*, "Etn. Shq. ", 11, Tiranë, 1981, f. 177 - 203.
Selimi, Y., *Rite e zakone të vdekjes* (Fushat Bregdetare të Shqipërisë veriore). "Etn. shq. " XIII, Tiranë, IKP - ASH, 1983, f. 327 - 349.
Siçeca, Sh., *Gjurmët e kultit të Shëngjergjit në Prizren*. "Studimi Etn. i Ndryshimeve Bashkëkohore në Kult. Pop. Shq. ", 7 - 8 - XII - 1989, Prishtinë, IAP., 1990, 155 - 162.
Siçeca, Sh., *Vende kulti të ritit islam në Prizren*, GJA - FE, 25, 1995, Prishtinë, 1995, f. 179 - 189.
Simionesku, P., Ver l'au - dela, "*Etnologica*", Bucure[ti; Association d'Histoire Comparative des Institutions et du Droit, 1983, pp. 130 - 138.
Sirdani, M., *Skanderbegu mbas gojëdhanash*, Shkodër, "Sht. Françeskane", 1926.
Skënderbeu dhe Lekë Dukagjini në traditën popullore, "Gjurm. Alb. - Folkl. e Etn. ", I, Prishtinë, IAP., 1971, f. 205 - 214.
Stahl, P. H., *Le départ des morts*. Quelques exemples roumaines et balkaniques, "Etudes Rurals", 105 - 106, Paris, 1987, pp. 215 - 245.
Statovci, D. H., *Motivet popullore shqiptare në punëdoret e artizanatit shtëpiak*, "Seminari Ndërk. për Gjuhën, Letërsinë dhe Kult. Shq., XI, Prishtinë, 1985. IAP, 1986, f. 31 - 44. Shih dhe: Motifs populaires albanais sur les travaux de l'artizanat domestique. Prishtina, 1987, "Recherches albanologiques", nr. 4, 1990, f. 231 - 247.
Statovci, D. H.,,*Elemente mitologjike dhe demonologjike në doke e zakone të lindjes*, "Gjur. Alb. - Folkl. dhe Etn", 18 - 1988, Prishtinë, IAP, 1989, f. 173 - 192.
Statovci, D. H., *Mbi kujtimet*, GJA - FE, 24, 1994, Prishtinë, IAP, 1995, f. 53 - 74.
Statovci, D. H., *Kulte dhe mitologji në zakone të dasmës*, "Gjurm. Alb. Folkl. dhe Etn. ", Prishtinë, IAP, Prishtinë, 2002, f. 17 - 35.
Stipçreviq, A., *Kukasti kriz (Svastika, crux gammata) starih Ilira*, "Gjurm. Alb:", Prishtinë, 1970, nr. 1 - 2, f. 109 - 128.
Stipçeviq, A., *Simbolizëm ilir e simbolizëm shqiptar*, "Stud. hist. ",

Tiranë, IH - ASH, 1973, nr. 2, f. 129 - 134.
Stipçeviq, A., *Simbolet e kultit te Ilirët.* Materiale dhe suplemente për sistematizim, Prishtinë, Rilindja, 1983.
Stipçeviq, A., *Gjarpri si mbrojtës i varrit*, "Interpretime Albanologjike", Shkup, "Flaka e Vëllazërimit", 1994, f. 55 - 63.
Stipçeviq, A., Ilirët, *Historia, Jeta. Kultura, Simbolet e kultit,* Tiranë, Toena, 2002.
Stojanoviq, P., *Zakonet e keqardhjes popullore në Malin e Zi dhe në Shqipërinë e Veriut.* Përkthim nga Gj. Lekoçaj, më 1982. AE.
Sulejmani, F., *Bestytnitë për vdekjen në Malësinë e Tetovës*, GJA - FE, 14, 1984, Prishtinë, IAP, 1985, f. 201 - 218.
Sulejmani, F., *Lindja, martesa dhe mortja në Malësitë e Tetovës,* Prishtinë, IAP, 1988.
Suma, N., *Mitologji e bestytni,* "Folklorë", I, Shkodër, sht. "Zoja e Papër.", 1940, f. 20 – 77.
Svoronos, J. N., *Jornal international d'Archeologie Numismatique. Dirigé et publié par J. Svoronos,* Paris, Athenes, 1919.
Svoronos, J. N., *L'Hellénisme primitiv de la Macedoine, prouvés par la numismatique e par l'or due Pangée,* Paris, Leroux, Athenes, Eleftheroudakis, 1919.
Shahnoviq, M. I., *Primjety v svjetje nauki,* Leningrad, Lenizdat, 1969.
Shahnoviq, M. I., *Pjervobytnaja mifollogija i fillosofija,* Leningrad, "Nauka", 1971.
Shala, D., *Martesa e gjarprit në letërsinë popullore shqipe,* "Dituria", U. P., I, Prishtinë, 1971, f. 93 - 106.
Shehu, A., *Ca të dhëna rreth ditës së Shëngjergjit në fshatin Reçan të Gostivarit - Ca të dhëna rreth festës së Nevruzit në fshatin Debresh të Gostivarit.* GJA - FE, VI, 1976, f. 236 - 244.
Shkurti. S., *Legendes et rites payens concernant la charrue.* "L'Ethnographie", Numero special - L'Albania, Revue de Societé d'Ethnographie, Tome L XXXV, 2, nr, 106, 1989, pp. 23 - 31.
Shkurti, S., *Tradita bujqësore të shqiptarëve;* Tiranë, IKP - ASH., 2002, f. 109 - 138.
Shternberg, L., *Pjervobytnaja religija v svjetje etnografii,* Moskva, Nauka, 1936.
Shtjefni, K., *Mirdita, doke e zakone,* Tiranë, Albin, 1998.
Po ai, *Mbeturina pagane,* Tiranë, Botimpex, 2000, f. 3 - 64.

Shuflai, M., *Serbët dhe Shqiptarët*, Prishtinë, "Rilindja", 1968.
Shukriu, E., *Kulti i diellit te Dardanët*. "Studimi etn. i ndryshim bashkëkohore në kult. pop. shq. ", 7 - 8 - XII - 1989, Prishtinë, I 1990, f. 103 - 113.
Tase, P., *Legjendë...*., f. 141 - 142. AE 44/8.
Tejlor, E., *Pjervobytuaja kultura*, Moskva, Izd. "Nauka", 1939.
Tirta, M., *Gojëdhëna popullore e Mirditës për Skënderbenë*, "St Fil. ", Tiranë, 1967, IHGJ - USH, nr. 4, f. 155 - 160.
Po ai, *Skanderbeu në gojëdhënën popullore të Mirditës*, "Konf. e D Komb. e St. Albanologjike" - 12 - 22. 01. 1968. IHGJ - UT, Tira 1969, f. 505 - 511.
Po ai, *Elements illyriens de culte qui se retrouvent chez les Alban* "Premier Coloque des Etudes Illyriennes", Tom. II, Tirana, "Illi Ac. de Sc. Inst. d'Hist, 1976, 241 - 260.
Po ai, *Survivances religieuses du passé dans la vie du peuple* (Obj et lieux du culte), "Ethnographie Albanaise" Ed. Special..., Tira IH - ASH, 1976, pp. 49 - 69.
Po ai, *Les cultes de l'elevage chez le peuple Albanais*, "Ethnograp Albanaise", IX, Tiranë, IKP. - ASh., 1979, pp. 155 - 211.
Po ai, *Aspects du culte des ancetres et des morts chez les Alban* "Ethnographie Albanaise", X, Tirana, 1980, pp. 59 - 106.
Po ai, *Des stratifications mythologiques dans l'epopée legenda* "Cult. Pop. Alb:", V, Tirana, Acad. de Sc., Inst. De Cult. Po 1985, pp. 91 - 102.
Po ai, *La mythologie dans l'epopee légendaire*, "Ethnographie", 106, Paris, 1989, 2, p. 33 - 42.
Po ai, *Nga simbolika e motiveve në artin e zbatuar popullor*, "K pop. ", Tiranë, IKP - ASH, 1990, 2, f. 91 - 111.
Po ai, *Figures de mythologie albanaise et aprochement balkaniq* "Thraco - Dacica", Bucureºt, Inst. De Thracologie Rumaine, 19 nr. 1 - 2, pp. 261 - 266
Po ai, *Aspekte të besimeve popullore shqiptare* (Rite e besime vdekjen). "Shqyrtime Albanologjike", Shkup, "Fokus", 1997, f. - 149.
Po ai, *Los fuegos rituales de las fiestas del ano en Albania*. "El fue mitos, ritos y realidades. "Coloquio Internacional. Granada, de febrero de 1995". Granada - Barcelona, Edit. Anthropos, 19

f. 240 - 256.
Po ai, *Survivances des rites paúens chez les Albanais*, "AIESEE", Bucurest, nr. 26 - 27, 1996 - 1997, f. 85 - 95.
Po ai, *Kulty prirody u allbancjev i ih paraleli V balkanskih drevnostjah"*, "Etnograficeskoje Obozrjenije", Moskva, 1998, nr. 4, "Nauka", f. 63 - 69.
Po ai, *Vdekja në rite e besime ndër Shqiptarë*, "Kult. Pop. ", IKP - ASH, 1996, 1 - 2, Tiranë, 1998, f. 15 - 29.
Po ai, *Shëmbëlltyra mitike te Shqiptarët dhe analogji iliro - trake*, "Shqyrtime Albanologjike", nr. 4, Shkup, "Fokus", 1998, f. 102 - 112.
Po ai, *Besime pagane në të drejtën dokesore shqiptare.* "Dy Drina", Kukës, 1998. Botim 1999, Sht. Grafik Impeks, Prizren, nr. 2, f. 96 - 98. Kumtesë e mbajtur në Simpoziumin Ballkanik të Ohrit më 7 - 8 korrik 1997. Botuar në aktet e këtij Simpoziumi. . .
Po ai, *Légendes mythiques pour des toponimes albanais et confrontations balkaniques*, Scopje, "Makedonski Folklor", Godina XXVII, Broj 53, viti 1999. f. 113 - 117.
Po ai, *Gjarpri në mitologjinë shqiptare*, KP - ASH, Tiranë, 1997, nr. 1 - 2, Tiranë, 1999, f. 17 - 34.
Po ai, *Kulti i disa dokeve të vjetra në qëndresën etnike të shqiptarëve*, "Përpjekja", Tiranë, 2000, f. 159 - 164.
Po ai, *Sakrifica njerëzore në ndërtim*, "Perla", 1999, nr. 4, Tiranë, Fondacioni Shiraz, 2000, f. 67 - 76.
Po ai, *Dukuri mitike në toponime shqiptare e përqasje ballkanike*, "Lemba", nr. 1, 1999, Ulqin, Art - Club, 2001, f. 71 - 74.
Po ai, *Kulti i gurit ndër Shqiptarë*, GJA - FE, nr. 28 - 29, 1998 - 1999, Prishtinë, IAP, 2001, f. 7 - 22.
Po ai, *Uberreste des fruheren Albanischen Panteon*, "Albanien Zvischen Kreuzund und Halbmond", München, "Pinguin", 2001, f. 158 - 162.
Po ai, "*Mitologji e besime*", shënime të mbledhura gjatë eksplorimeve në terren në vise të ndryshme shqiptare, në AE dhe në arkivin e tij në shtëpi.
Todorov, E. K., *Drevnotrakijsko nasledstva v Bëllgarskija Folklor*, Sofija, Izd. Nauka i Isk., 1972.
Tokarjov, S. A., *Religija v istorii narodov mira*, Ak. Nauk., Moskva, 1964.

Tokarjov, S. A., *Rannye formy religii i ih razvitije*, Moskva, Akad. Nau
1965.

Toponimet e Kosovës, Prishtinë, IAP, 1980.

Triandaphillos, D., *La civilisation mégalitique de la Thrace du Su*
"VI Simp. Int. di Trakologia...", Roma, 1992, f. 141 - 155.

Tuda, Sh., *Të dhëna për zakonet e vdekjes dhe vajtimet në Stru*
dhe rrethinë, "Gjurm. Alb., Folkl. dhe Et. ". VII, 1977, Prishtir
IAP, 1978, f. 159 - 179.

Turchi, N., *La religione di Roma antica*, Bologna, 1939.

Turdiu, Q., *Matematika në shekuj*, Tiranë, Sh. B. "8 Nëntori", 1976.

Tyrabiu, A., *Historija e përgjithshme e Bektashinjve*, Tiranë, Nik
1929.

Uçi, A, *Miotologjia, folklori, letërsia*, Tiranë, Sh. B. "N. Frashëri", 198

Ushaku, R., *Ulqini, në gjurmët e shekujve*, Ulqin, Art – Club, 1991.

Van Gennepp, A., *La formation des légendes*, Paris, E. Flammario
1910.

Po ai, *La formation des legenes*, Paris, E. Flammarion, 1912.

Po ai, *Naitre, vivre et mourire*, Neuchatel, Sekrétariat d'Universi
1981.

Vassa, E., *E vërteta mbi Shqipërinë e shqiptarët*, Tiranë, SH. B. "
Frashëri", 1987, f. 65 – 133.

Vinca, N., *Nga Struga. Ca të dhëna mbi ritet dhe këngët e motmo*
"Gjurm. Alb. - Folkl. dhe Etn. ", VI, 1976, f. 217 – 224.

Vlahoviq, P., *Obicaji, verovanja i praznoverice naroda Jugoslav*
Beograd, Univerzitet u Beogradu, 1971.

Vlora, E. B., *Ditar. Nga Berati në Tomor*, Tiranë, Sh. B. "Koçi", 20(
Ka qenë i pranishëm i përkthyer në Ark. e Inst. të Kult. Pop.
më 1975 e që është shfrytëzuar në shërbim të problemeve
studim.

Vries, J. De, *La religion des Celtes*, Paris, Payot, 1963.

Wolfram, R., *Die Jahresfeuer*, Wien, 1971. I përkthyer në AE - IKP.

Vulcanescu, R., *Mitologie Romane*, Bucarest, Ed. Acad. R.
Romania, 1985. Është konsultuar përkthimi.

Xhaçka, V., *Disa zakone në festa kalendarike në Devoll*, "Bul. i U
Sht. të Tiranës", SSHSH, Tiranë, 1959, 3, f. 268 - 272.

Xhagolli, A., *Shtriga në mite, rite e besime të Shqiptarëve*. "Kult. P

", 1993, 1 - 2, Tiranë, 1997, f. 61 - 70.
Xhemaj, U., *Relikte të kultit të gjarprit në traditën popullore shqiptare,* "Gjurm. Alb. - Folkl. dhe Etn. ", XIII, 1983, Prishtinë, IAP, 1984, f. 23 - 33.
Xhemaj, U., *Reliktet e besimeve pagane e totemike në Opojë të Gorës,* "Gjurm. Alb. " - Folkl. e Etn. ", IX, 1979. Prishtinë, IAP, 1980, f. 99 - 112.
Xhemaj, U., *Riti i"thirrjes"së shiut dhe riti i "ndaljes" së breshrit,* "GJA - FE", 15, 1985, Prishtinë, IAP, 1986, f. 27 - 39.
Xhemaj, U., *Rite motmoti dhe besime të tjera mitologjike agrare në* Kosovë. "GJA – FE", 18, 1988, Prishtinë, 1989, IAP, f. 7 - 25.
Xhemali, M., *Familja në Kurian* (Fier), 1974, AE - IKP
Zamarovski, V., *Heronjtë e miteve greke*, Prishtinë, "Rilindja", 1985.
Zeçeviq, S., *Kult zmije kao komponent lazarice*, "Glasnik Muzeja Kosova i Metohije", X, 1970, f.
Po ai, *Elementi naše mitologije u narodnim obredima iz igru*. Zenica, Zemalski Muzei Zenice, 1973.
Po ai, P*redvodnici nepogode i branitjeli od nje*, "Makedonski Folklor", nr. 3 4, Shkup, IZF, 1984, f. 27 - 30.
Zeqo, M., *Kulte të lashta në Iliri,* "Kult. Pop:", 1988, I, f. 75 - 78.
Zojzi, Rr., *Gjurmët e një kalendari primitiv në popullin tonë*, "BISH", Tiranë, 1949, nr, I, f. 85 - 112.
Zojzi, Rr., *Ditari i Terrenit*, 1952, AE.
Zollotarjov, A. M., *Rodovoj stroj i pjervobytnaja mifologija*, Moskva, "Nauka", 1964.

SHKURTIME EMËRTIMESH

AE, – Arkivi Etnologjik në Institutin e Kulturës Popullore të Akademis së Shkencave, Tiranë.

AF, – Ark. Folk. – Arkivi i Foklorit në Institutin e Kulturës Popullore t Akademisë së Shkencave.

ASH, – Akademia e Shkencave e Republikës së Shqipërisë, Tiranë

ASHAK – Akademia e Shkencave dhe e Arteve e Kosovës, Prishtin

B.U.SH.T. – BUSHT – Buletini i Universitetit Shtetëror të Tiranës. Ser Shkencat Shoqrore (SSHSH).

ÇFSH, – "Çështje të Foklorit Shqiptar" – Revistë shkencore e Institu të Kulturës Popullore, Tiranë.

ED, – Edicione, - Edicioni.

ESH – "Etn. Shq" – "Etnografia Shqiptare" – Revistë shkencore Institu të Histori-Gjuhësisë e pastaj e Institutit të Kulturës Popullore.

GJAL – GJ.AL – Gjurm. Alb. – "Gjurmime Albanologjike", - Revis Shkencore Institutit Albanologjik të Prishtinës.

GJA – FE – "Gjurm.Alb. – Folkl. Dhe Etn" – Revistë shkencore e Institu Albanologjik të Prishtinës për foklor e etnologji.

H.D. – HD – "Hylli i Dritës". Revistë kulturore e fetare e Françeskanëv në Shkodër.

IAP – Instituti Albanologjik i Prishtinës.

IF – USHT – IF – ASH – Instituti i Folklorit i Universitetit Shtetëror Tiranës e që nga viti 1973: i Akademisë së Shkencave, Tiranë.

IH – I.H. – Instituti i Historisë i Akademisë së shkencave të Republik së Shqipërisë, Tiranë.

IHGJ – I.H.GJ. - Instituti i Historisë e Gjuhësisë i Universitetit Shtetër të Tiranës nga viti 1973: i Akademisë së shkencave të Republik së Shqipërisë, Tiranë.

IGJL – ASH – Instituti i Gjuhës e Letërsisë i Akademisë së Shkencav Tiranë.

IKP – ASH - Instituti i Kulturës Popullore i Akademisë së Shkencave. Tiranë.

ISH, – "Instituti i shk." – Instituti i Shkencave në Tiranë, 1947. Pastaj u bë pjesë e Universitetit duke u ndarë në disa institute.

IZD, – Izadatjelstvo.

"Jehona" – revistë për "Art, Letërsi, Shkencë, Kulturë". Botohet në Shkup.

KP – K.P. "Kult Pop." – "Kultura Popullore". Revistë Shkencore e Institutit të Kulturës Popullore të Akademisë së Shkencave, Tiranë.

Mak. Folk., - "Makedonski Foklor" – Revistë shkencore e Institutit të Folklorit në Shkup (Maqedoni).

"Njeriu" – Revistë kulturore e fetare e Bashkësive Bektashiane në Tiranë.

QA, – ASH – Qendra Arkeologjike: sot: Instituti i Arkeologjisë i Akademisë së Shkencave, Tiranë.

SA, – "Stud. Alb." – "Studia Albanica" – Revistë shkencore e Akademisë së Shkencave, Tiranë.

"SENBKPSH" – "Stud. etn. i ndrysh. bashk. në kult. pop. shq" – Studimi etnografik i ndryshimeve bashkëkohore në kulturën popullore shqiptare". Botim i veçantë i IAP. Prishtinë.

SKZ, – Srpska knjizhevna Zadruga. Shtëpi botuese për libra sheкncore e kulturore.

"Stud. Gj: - "Studime gjuhësore". Seria e veprave të E. Çabejt, botuar në Prishtinë, nga "Rilindja".

S.H., – "Stud. Hist." – "Studime Historike". Revistë shkencore e Institutit të Historisë të Ak. së Shk. Në Tiranë.

S.F., – "Stud. Fil." – "Studime Filologjike". Revistë shkencore e Institutit të Histori – Gjuhësisë e pastaj e Institutit të Gjuhë-Letërsisë të Akad. së shk. në Tiranë.

SHA, - "Shqyrt. Alb.", - "Shqyrtime Albanologjike" për shkencë e kulturë. Botohet në Shkup.

SH.B. – Shtëp. Bot. - Shtëpia Botuese

SH.B. "N. Frashëri" – Shtëpia Botuese "Naim Frashëri", në Tiranë.

Shtyp. Franç – Shtypshkroja Françeskane, Shkodër.

USHT – UT – Universiteti Shtetëror i Tiranës – Universiteti i Tiranës, në Tiranë.

ZN – Z.N. – "Zani i Naltë". Revistë kulturore e fetare e Bashkësisë Islame në Tiranë.

TREGUESI TEMATIK

TREGUESI GJEOGRAFIK

TREGUESI I PERSONAVE

CIP Katalogimi në botim BK Tiranë

Tirta, Mark
Mitologjia ndër shqiptarë / Mark Tirta. -
Tiranë: Shkenca, 2004.
452 fq.; ... cm.
Indeks
ISBN 99927-938-9-9

398.3/.4(=18) (048.83)

Shtypshkronja "Mësonjëtorja"
Tiranë, 2004



ISBN: 99927-938-9-9

Çmimi: 450 lekë